Paloma Díaz-Mas

BREVE HISTORIA *de los* JUDÍOS *en* ESPAÑA

CATARATA

BREVE HISTORIA DE LOS JUDÍOS EN ESPAÑA

Este libro ofrece una visión global de la presencia de los judíos en España desde sus orígenes hasta la democracia actual. Paloma Díaz-Mas ha elaborado una breve pero completa síntesis, al alcance de cualquier lector interesado, que arranca con los primeros testimonios en la península ibérica y que continúa analizando múltiples aspectos de la historia y la cultura sefardíes. Tras el acoso visigodo, los judíos en la Edad Media ?tanto en al-Ándalus como en los reinos cristianos? vivieron largas épocas de estabilidad, aunque no exentas de conflictos que, tras la toma de Granada, desembocaron en su expulsión en 1492. Además de las causas y consecuencias de esta deportación, veremos también las rutas que siguieron los expulsos en el exilio o la persecución de la Inquisición a los conversos judaizantes: los llamados cristianos nuevos eran objeto de una red de espionaje que en pleno Siglo de Oro creó un clima de inseguridad, miedo y delación. Tras un largo tiempo de una España sin judíos, el debate de su retorno se reabrió en el siglo XIX, y años más tarde volvieron a establecerse comunidades en nuestro país. En cuanto a la historia reciente, conoceremos los efectos del decreto de Primo de Rivera, la postura de la II República, la verdadera actitud de Franco con los perseguidos por el nazismo hasta llegar a la libertad religiosa promulgada por la Constitución y la situación actual de los judíos españoles.

©2023, Díaz-Mas, Paloma
©2023, Los libros de la Catarata
ISBN: 9788413528038
Generado con: QualityEbook v0.87

Paloma Díaz-Mas

Breve historia de los judíos en España

CATARATA

En recuerdo de la pequeña Iunia (o Annia) Salomonula, la primera mujer judía de la que tenemos noticia en España, muerta a la edad de un año, cuatro meses y un día.

Este libro

LA INTENCIÓN de este libro es, ante todo, cubrir un vacío.

Quienes en España nos dedicamos a los estudios judíos nos hemos encontrado muchas veces con la misma situación. Alguien interesado por la cultura judía, por la historia de España, o simplemente curioso y deseoso de saber sobre un tema del que lo desconoce casi todo, nos pregunta: ¿podrías recomendarme un libro sobre los judíos en España?

A veces nuestro interlocutor quiere saber cosas concretas. Por ejemplo, desde cuándo hay judíos en España, cómo era la vida de los judíos de la península ibérica en la Edad Media, qué diferencias había entre la vida y la cultura judías en al-Ándalus y en los reinos cristianos, cuál fue su aportación a las culturas hispánicas, cuáles fueron las causas y efectos de la expulsión de 1492, adónde se dirigieron los expulsos, qué pasó con los conversos y cómo actuaba la Inquisición, cómo se manifestó (o se manifiesta) el antisemitismo en España, cuándo volvieron a formarse comunidades judías en nuestro país tras la expulsión, por qué y cómo algunos sefardíes obtuvieron la nacionalidad española en el siglo XX pese a que no vivían en España, cómo fue realmente la actuación de la dictadura de Franco con respecto a los judíos perseguidos por el nazismo, cuál es la situación actual de las comunidades judías españolas.

Otras veces lo que nuestro interlocutor quiere encontrar es una visión global, de conjunto, de cómo ha sido la evolución de los judíos en España desde los orígenes hasta hoy.

En ambos casos, el problema que se nos plantea es siempre el mismo. Hay ya muchos estudios académicos sobre la historia de los judíos y sobre su cultura, escritos en español y en otras lenguas, pero no podemos recomendar un ensayo actual que ofrezca una panorámica

sintética y de conjunto, al alcance de cualquier lector interesado. La información —rica, abundante y compleja— se encuentra dispersa en muchas publicaciones académicas, producto de décadas de investigación: artículos de revistas especializadas, monografías sobre temas concretos, algunos libros voluminosos que ofrecen interesantísima información sobre un periodo, un tema o un personaje histórico, catálogos de museos y de exposiciones temporales.

El objeto de este libro es, por tanto, ofrecer una breve historia de los judíos en España para cualquier lector interesado: para quien simplemente quiere saber algo sobre un tema que desconoce; para quien tiene alguna información, pero siente la necesidad de organizar sus ideas sobre la cuestión; para quien sabe bastante de algunos aspectos, pero desconoce otros; para los profesores que necesitan una información general como base para preparar una clase o una actividad didáctica; para los gestores y mediadores culturales que deseen prestar atención a la historia y la cultura judías en sus actividades; para los estudiantes y los investigadores no especializados en historia de los judíos que quieran poner en relación aspectos de la historia y la cultura de España con la de los judíos.

Este libro es un ensayo divulgativo, no un estudio académico, y por eso no lleva notas a pie de página ni referencias bibliográficas, aunque sí que hemos incluido tres complementos que creemos que pueden ser útiles: unas recomendaciones bibliográficas de libros en español, para quien esté interesado en ampliar sus conocimientos; una cronología, que permite situar en el tiempo los hechos fundamentales y seguir el hilo de los acontecimientos, y un índice onomástico (topónimos y antropónimos).

También conviene hacer alguna aclaración sobre el título.

Quizás el término que menos explicación necesite sea breve: adrede hemos querido ofrecer un libro corto, abarcable, fácil de leer; en aras de esa brevedad hemos tenido que renunciar a ofrecer muchos detalles y a atender a matices que seguramente son interesantes, pero que podían distraer al lector no especializado con respecto a las ideas principales y sin duda harían la exposición más prolija y confusa.

El segundo término, historia, resulta también bastante claro. Se trata de una panorámica histórica, lo cual quiere decir cronológica, ya que sin saber en qué orden se desarrollaron los acontecimientos no es posible entender la historia.

Más complicado podría ser explicar el tercer término, España.

¿Podemos considerar españoles a los judíos que vivían en la península ibérica en época romana o visigoda, a los de al-Ándalus o los de Castilla, Navarra o la Corona de Aragón en la Edad Media? Seguramente llamarlos españoles sería un anacronismo, puesto que España no existía como entidad política en esas épocas.

Por eso conviene aclarar que nuestro libro trata de la historia de los judíos que desde la Antigüedad hasta hoy vivieron o viven en un territorio geográfico que coincide con el que ocupa actualmente el país de la Unión Europea cuyo nombre oficial es Reino de España.

Es un concepto geográfico que tampoco coincide con el de Hispania romana, que estaba formada por varias provincias y comprendía también el territorio de la actual República Portuguesa; a los judíos de Portugal solo aludiremos ocasionalmente en este libro.

Por tanto, España no se refiere, en nuestro libro, a un Estado o a una unidad política, sino a un territorio en el que, a lo largo del tiempo, existieron distintos reinos y que solo desde época bastante reciente se identifica con un Estado nación. Pero todo esto lo iremos viendo a lo largo de la exposición.

Capítulo 1

Los orígenes de la presencia judía

Primeros testimonios, entre la arqueología y la leyenda

LOS PRIMEROS testimonios de presencia de judíos en la península ibérica son varias inscripciones epigráficas de época romana.

La ciudad de Adra, en la provincia de Almería, fue fundada por los fenicios en el siglo VIII a. C; luego fue una importante ciudad romana y durante siglos tuvo una gran actividad como puerto comercial desde el que se exportaban minerales, madera, pescado en salazón y el famoso garum, un condimento alimentario a base de vísceras de pescado muy apreciado por los romanos. Al excavar en el actual cerro de Montecristo se encontraron muchos restos arqueológicos, entre ellos una lápida de mármol de la tumba de una niña, con una inscripción en latín que nos informa brevemente de que cuando murió tenía un año, cuatro meses y un día y era "Iudaea", es decir, judía. La lápida estaba rota, lo que hace que el nombre de la niña aparezca incompleto: se lee, "[…]nia Salo […]nula", lo que se ha interpretado como "Iunia Salomonula" o "Annia Salomonula", o sea, 'Junia (o Annia), [hija] de Salomón'.

Esa lápida, probablemente del siglo III d. C., no se conserva: se perdió en un traslado y únicamente nos queda de ella un dibujo arqueológico que la reproduce. Constituye probablemente el testimonio más antiguo de la presencia de judíos en la provincia romana de la Bética. Como comentaremos enseguida, quizás hubiera judíos ya en época fenicia, pero lo cierto es que el primer testimonio fiable es de época romana avanzada.

En Tortosa se encontró una interesantísima lápida trilingüe (en

hebreo, griego y latín) que cubría el sepulcro de una joven judía llamada Meliosa. Su datación es dudosa, de entre el siglo IV y el VI d. C.

Quienes hoy visitan el Museo Sefardí de Toledo pueden ver, entre las piezas destacadas de la colección, una pileta de mármol, procedente de Tarragona, que presenta una inscripción en hebreo que significa 'Paz sobre Israel y sobre nosotros y sobre nuestros hijos'; la pileta tiene también una inscripción en letras latinas que dice simplemente "Pax" ('paz') y otra en griego, tan deteriorada que resulta ilegible; uno de los lados está decorado con una serie de dibujos esquemáticos de indudable raigambre judía: en el centro hay una menorá, o candelabro de siete brazos, y a los lados se ven el árbol de la vida, una figura sinuosa que se ha interpretado como una serpiente o como la representación de un sofar (un instrumento de viento hecho con el cuerno de un carnero que se usa para llamar a los fieles a la sinagoga) y dos pavos reales, símbolos de la resurrección. La utilidad del objeto es discutida: pudo usarse como pileta para abluciones o quizás sea un sarcófago que luego se reutilizó como pila. Se ha datado en el siglo V d. C.

Esos escasos restos judíos tienen algunas características comunes. Todas son inscripciones sobre piedra (la mayoría, de sepulcros), provienen de ciudades importantes del Imperio romano, son de una época bastante tardía (entre los siglos III y VI d. C.) y en varias de ellas, además del texto en latín, aparecen textos en hebreo y en griego.

El hecho de que se hicieran lápidas de sepulcros, a veces con inscripciones en hebreo y, en el caso de la pila del Museo Sefardí de Toledo, con representaciones iconográficas relacionadas con el judaísmo, no solo indica que en esas ciudades romanas vivían judíos —que podían haber llegado de forma ocasional o estar de paso—, sino que debían existir ya comunidades constituidas, que se organizaban para celebrar el culto o para rendir honras fúnebres a sus miembros difuntos. Sin duda esas comunidades produjeron otros documentos o utilizaron objetos que, por estar hechos de materiales más efímeros que la piedra, no se han conservado.

Hasta aquí llega la historia documentada. Pero es forzoso decir también algo de las hipótesis difíciles de demostrar e incluso de las leyendas sobre los primeros asentamientos judíos en la península.

Hay hipótesis verosímiles, aunque no se puedan probar por falta de documentos y restos arqueológicos. Así, es posible que a las ciudades portuarias del Mediterráneo y del Atlántico acudieran judíos ya desde la época fenicia, es decir, por lo menos, desde el siglo VIII a. C.

Los fenicios —a los que en la Biblia se llama cananeos y a quienes los romanos llamaban púnicos— eran originarios de una zona de Oriente Próximo que coincide con los actuales territorios de Siria, Líbano, la Autoridad Palestina e Israel. Fundaron en las islas del Mediterráneo, en el sur de la península ibérica y en el norte de África colonias que se convirtieron en puertos de comercio internacional con todo el mundo conocido en la época. Quizás algunos pobladores de esas colonias comerciales fueran judíos, pero una cosa es la presencia de individuos judíos y otra muy distinta la existencia o no de comunidades judías organizadas, una cuestión de la que nada sabemos.

También es más que probable que en época helenística (desde el siglo III al I a. C.) vinieran judíos de cultura griega a la península ibérica desde el norte de África.

Ya hemos visto que algunos restos arqueológicos atestiguan la existencia de comunidades judías en Hispania en época romana tardía (desde el siglo III d. C.), pero seguramente su presencia fuese anterior, por lo menos desde el siglo I d. C. De hecho, en su Epístola a los Romanos (versículo 14,4), escrita hacia el año 50 d. C., el apóstol san Pablo anuncia su intención de ir a predicar el evangelio a Hispania y, dado que Pablo empezaba siempre su labor evangelizadora dirigiéndose a los judíos, es de suponer que ya por entonces había en Hispania comunidades constituidas con las que el apóstol habría mantenido contacto epistolar con anterioridad. Es verosímil pensar que también se refugiaron judíos en Hispania tras la conquista y subsiguiente destrucción de Jerusalén por los ejércitos del emperador Tito en el año 70 d. C.

Otras especulaciones sobre la presencia de judíos en la península ibérica desde tiempos remotos derivan de la interpretación de topónimos bíblicos.

Por ejemplo, algunos investigadores han supuesto que la Tarsis que aparece en la Biblia hebrea como destino de viajes a lugares lejanos —por ejemplo, en el Libro de Jonás, cuyos hechos suceden en el siglo VIII a. C.— podría identificarse con Tartessos, una civilización que se desarrolló entre el siglo XII y el V a. C. en el territorio de las actuales provincias de Huelva, Sevilla y Cádiz. Si se menciona ese topónimo en la Biblia, es porque los judíos lo conocían, lo cual apuntaría a su presencia en Tarsis, aunque fuera de manera temporal u ocasional. Sin embargo, la identificación de Tarsis con Tartessos es muy discutida, así que ni siquiera podemos asegurar que se aluda a Tartessos en la Biblia.

Sin duda el topónimo bíblico que ha hecho correr más ríos de tinta

con respecto a la presencia de judíos en la península ibérica en la Antigüedad es Sefarad. Aparece en el libro bíblico de Abdías —también llamado en castellano Ovadia—, uno de los profetas menores, en cuyo versículo 20 se profetiza que "los deportados de Jerusalén que están en Sefarad poseerán las ciudades de Néguev".

Para entender la alusión hay que tener en cuenta que en el año 587 a. C. la guerra entre el imperio de Babilonia y el Reino de Judá acabó con la toma de Jerusalén por los babilonios, la destrucción de la ciudad —y, en consecuencia, del primer templo, que constituía el centro espiritual del judaísmo antiguo— y la deportación en masa de la población judía. El hecho está documentado en crónicas babilónicas y narrado en varios libros judíos (Reyes II, Jeremías, Ezequiel, Lamentaciones). Los "deportados de Jerusalén" a los que alude el profeta Abdías serían, precisamente, los deportados tras la toma de la ciudad por las tropas del rey babilonio Nabucodonosor II.

El problema está en definir a qué se refiere el topónimo Sefarad. Se ha especulado con que quizás sea Saparda, una ciudad cercana a Babilonia, o Sparda, una ciudad de Asia Menor, o quizás Sabariam, en Siria. Pero en época romana, por lo menos desde el siglo II d. C., los comentaristas judíos de la Biblia identificaron el topónimo Sefarad con el extremo del Mediterráneo más alejado de Israel, es decir, la península ibérica. Hasta hoy pervive esa identificación, hasta el punto de que en hebreo moderno Sefarad es el nombre del país actual España y la lengua española se llama sefaradit. De ahí viene también que se llame sefardíes a los judíos de la península ibérica y a sus descendientes.

En la Edad Media y en el siglo XVI, varios intelectuales sefardíes contribuyeron a difundir la creencia de que los judíos estaban asentados en Sefarad desde la época de la destrucción del templo de Jerusalén por Nabucodonosor II. Ese discurso venía a dar prestigio y solera a sus propios orígenes, pero además se utilizó como argumento contra uno de los lugares comunes del antijudaísmo religioso: la acusación de que los judíos eran responsables de la muerte de Jesucristo. Contra esa idea argumentaban que los judíos de Sefarad descendían directamente de los que se asentaron en la península ibérica en el siglo VI a. C. y por tanto era imposible que fueran descendientes de aquellos judíos que, en el siglo I d. C., participaron en Palestina en la muerte de Jesucristo.

Por ejemplo, en una importante crónica hebrea del siglo XVI, titulada Sébet Yehudá ('vara de Judá'), se dice que, tras la destrucción de Jerusalén: "Pirro tomó unas naves y llevó a todos los cautivos a la antigua Sefarad, esto es, a Andalucía y a la ciudad de Toledo […]

Algunos, que eran de prosapia real, se dirigieron a Sevilla y desde allí marcharon a Granada".

En el texto, la palabra Andalucía está escrita en castellano con caracteres hebreos. La crónica fue redactada por Selomó ibn Verga, un judío nacido en Sevilla hacia 1460 que, tras la expulsión de 1492, se refugió con su familia en Portugal y luego se exilió, no se sabe bien si a Nápoles o a Turquía. Desde su exilio, escribió resaltando los nobles y venerables orígenes de los judíos sefardíes.

Primeros documentos cristianos sobre los judíos de Hispania

Aparte de las inscripciones epigráficas que antes hemos mencionado, los primeros documentos sobre la vida de los judíos hispánicos son de época romana tardía (siglo IV d. C.) y no están producidos por judíos, sino que son textos legales en latín producidos por cristianos. En ellos se comprueba que había en Hispania comunidades judías organizadas y que los judíos tenían estrecho contacto y relación con los cristianos.

Un documento importante son las actas del Concilio de Iliberis (el nombre se suele hispanizar como Elvira), una antigua ciudad de la Bética cuya ubicación no está clara, pero que seguramente se encontraba en el terreno de la actual ciudad de Granada —quizás, en el Albaicín— o en sus alrededores. El Concilio se celebró en algún momento entre el año 300 y el 324 d. C. y en él se reunieron 19 obispos y 34 presbíteros para establecer unas normas que ordenasen las prácticas de los cristianos en sus respectivas jurisdicciones religiosas. A juzgar por las actas del concilio, por entonces debía de haber comunidades judías en Astorga, Orihuela, Elche, Mérida, Granada y diversas localidades del valle del Guadalquivir, de Aragón, de Cataluña y de Baleares.

Algunas de esas normas se refieren a los judíos o, mejor dicho, tienen como objetivo regular algunos aspectos de las relaciones entre cristianos y judíos.

Por ejemplo, en el canon XVI se prohíbe el matrimonio de judíos y paganos con mujeres cristianas, estableciendo una pena de privación de la comunión durante cinco años para los padres de la mujer; los matrimonios eran concertados por los padres de los contrayentes y era responsabilidad de los padres cristianos no otorgar a sus hijas en matrimonio a paganos ni a judíos.

A la recíproca, en el canon LXXVIII se establece una penitencia para el cristiano casado que cometa adulterio con una mujer judía o pagana.

Una norma interesante aparece en el canon XLIX, donde se prohíbe, bajo pena de excomunión, que los agricultores cristianos permitan a los judíos bendecir los frutos de sus tierras. El hecho de que se prohíba revela indirectamente que esa debía de ser una práctica bastante frecuente, muestra de la estrecha convivencia entre judíos y cristianos en la época.

El canon XL prohíbe que los cristianos (y, en especial, los clérigos), coman con judíos; una norma que hay que entender teniendo en cuenta que la comida de los judíos debe cumplir unas normas estrictas con respecto a los alimentos que se consumen, la forma de prepararlos y —en el caso de los animales— la forma de sacrificarlos, y además en el judaísmo muchas festividades se celebran con una comida ritual en el ámbito doméstico (seudá). Por tanto, la prohibición de que judíos y cristianos coman juntos implica también prohibir a los cristianos que cumplan las prescripciones dietéticas que obligan a los judíos y que celebren con ellos las festividades que conllevan una comida con familiares y allegados.

Las medidas establecidas por los cánones del Concilio de Iliberis, más que antijudías, tienden a segregar a los cristianos con respecto a los judíos en una época en que el cristianismo estaba todavía bastante cercano del judaísmo que le dio origen. Al prohibir una serie de prácticas, nos informan indirectamente de la existencia en esas provincias romanas de comunidades judías que seguían las reglas alimentarias de su religión, celebraban sus festividades, realizaban rituales como bendecir los campos y los frutos (los suyos y los de sus vecinos cristianos), y se relacionaban con los cristianos de su entorno, hasta el punto de que compartían celebraciones y ritos, y en ocasiones se concertaban matrimonios mixtos entre judíos y cristianos.

También san Gregorio, obispo de Iliberis en la segunda mitad del siglo IV, trató en algunas de sus homilías de prácticas judías como la circuncisión o la observancia del sábado; pero, al igual que otros padres de la Iglesia, se refiere sobre todo a los judíos del Antiguo Testamento y no ofrece información sobre judíos reales contemporáneos con los que convivían los cristianos de su época.

En el año 418, Severo, obispo de Menorca, escribe una carta en la que cuenta la conversión forzada al cristianismo de 500 judíos de Mahón tras una serie de disturbios antijudíos, lo cual indica que había allí una comunidad bastante grande.

Los judíos en época visigoda

Los visigodos constituían una rama de los pueblos germánicos orientales; eran, por tanto, uno de los pueblos que combatieron al Imperio romano, a los que los estos llamaban bárbaros, término que se aplicaba a los que no tenían el latín como lengua materna.

El Reino visigodo fue fundado en el año 418 d. C., tras un pacto de los visigodos con los romanos, y tuvo su primera capital en Tolosa (actual Toulouse, Francia). Tras una serie de circunstancias históricas, se fundó el Reino visigodo de Toledo, con capital en esta ciudad hispánica, que duró desde el año 507 hasta la conquista musulmana en el año 711.

En un principio, los reyes y la nobleza visigodas —es decir, la minoría dominante— seguían una rama del cristianismo llamada arrianismo, que era considerada herética por los católicos, ya que negaba la naturaleza divina de Jesucristo. Pero a partir del III Concilio de Toledo (celebrado en el año 589 d. C.), siendo rey Recaredo, el Reino visigodo de Toledo adoptó como religión oficial el catolicismo, que era la religión mayoritaria de los hispanorromanos. Con eso, los judíos quedaron como la única minoría religiosa no católica del Reino visigodo.

Las primeras leyes antijudías visigodas son de la época del Reino de Tolosa, es decir, anteriores a la constitución del Reino de Toledo. Están incluidas en el Breviario, una compilación legislativa promulgada en el año 506, en tiempos de Alarico II (que reinó entre el 484 y el 507 d. C.). Allí se prohíbe que los judíos ocupen cargos públicos y que posean esclavos cristianos, se vetan los matrimonios mixtos entre judíos y cristianos, y se declara ilegal la construcción de nuevas sinagogas, bajo pena de altísimas multas. Algunas de estas prohibiciones se repitieron años después, ya en el Reino toledano, en la legislación de Recaredo, lo cual parece indicar que no se cumplían del todo.

Tras la conversión del Reino visigodo al catolicismo, se acrecentó la literatura antijudía, con figuras como Isidoro de Sevilla (hacia 560 – 636), autor de una amplia y rica obra en latín; entre sus obras está el tratado De fide catholica contra iudaeos, en el que —siguiendo la tradición iniciada por los padres de la Iglesia, como san Agustín— escribe contra la fe judía con algunos de los argumentos que constituyen la base del antijudaísmo religioso cristiano: la ley judía está caduca porque la antigua alianza de Dios con el pueblo judío ha sido sustituida por una nueva alianza con los gentiles cristianos; los

cristianos son, por tanto, el verdadero pueblo elegido; Jesucristo es el Mesías y sobre los judíos recae la culpa de haber provocado su muerte. De ahí derivan algunos prejuicios omnipresentes en el antijudaísmo religioso hasta la actualidad: la ceguera de los judíos (caecitas iudaeorum) al negarse a ver la realidad de que Cristo es el Mesías, la idea de que el antiguo pueblo elegido ha perdido el favor de Dios y la imagen de los judíos como pueblo deicida, causante de la muerte de Jesucristo.

Los argumentos de Isidoro de Sevilla son teológicos y exegéticos, basados en la visión de los judíos en los libros bíblicos del Antiguo Testamento y no en el conocimiento del judaísmo de su época. No aporta, por tanto, información sobre las comunidades judías que existían en Hispania a finales del siglo VI y principios del VII, y que por esa época fueron objeto de una legislación discriminatoria en el Reino visigodo de Toledo.

En efecto, Isidoro de Sevilla escribió gran parte de sus obras con el apoyo y estímulo del que probablemente fue el rey visigodo más culto, Sisebuto (reinante desde el año 612 hasta el 621).

Nada más iniciarse su reinado, Sisebuto promulgó una ley con medidas que afectaban a los judíos en lo económico, lo social y lo religioso. En ella se prohibía a los judíos tener cristianos esclavos o manumitidos, obligándolos a que los vendiesen a otros cristianos o los liberasen, y prohibiendo expresamente la venta de esos esclavos cristianos a otros judíos de África o de Francia. Se aplicaba la pena de muerte y confiscación de bienes al judío que convirtiese a un cristiano al judaísmo; si el cristiano así convertido se negaba a retornar al cristianismo, sufriría pena de azotes y sería entregado como esclavo a la Corona. Se imponía la pena de destierro para el judío que se casase con una mujer cristiana, pero si el judío aceptaba convertirse al cristianismo, podía conservar todos sus bienes, incluso a sus esclavos.

Además de esa ley, se pusieron en práctica otras medidas por orden real, como la obligación de bautizar y educar en el cristianismo a los hijos de matrimonios mixtos. Desde el año 615 el propio rey impulsó, sin el apoyo del clero, una política de conversiones forzadas que hizo surgir por primera vez en la península ibérica una situación que siglos después, a finales de la Edad Media, llegaría a constituir un grave problema: el de los criptojudíos (literalmente, 'judíos escondidos'), que habían sido convertidos a la fuerza y, aunque eran formalmente cristianos, seguían practicando el judaísmo a escondidas.

Probablemente en la actitud antijudía de Sisebuto influyeran

también las noticias sobre el apoyo que los judíos del Imperio bizantino habían dado a la invasión de Bizancio por los persas, que se inició en el año 609 y se prolongó hasta el 628, y a raíz de la cual se produjeron matanzas de cristianos y destrucciones de iglesias.

Indirectamente, las medidas de Recaredo y de Sisebuto nos dan algunos indicios de cómo era la sociedad judía en el Reino visigodo de Toledo. Así, sabemos que en esa sociedad tardorromana, en la que la mano de obra esclava tenía una enorme importancia económica, había judíos que tenían esclavos, probablemente porque poseían propiedades agrícolas y los necesitaban para trabajarlas. Las penas para judíos que convirtiesen a cristianos y para los cristianos convertidos nos revelan que en la sociedad de la época no había una segregación estricta por religiones, sino una relación estrecha entre unos y otros, lo que hacía posible que los miembros de un grupo religioso se integrasen en el otro. Y la pena de destierro establecida por Sisebuto para los judíos casados con cristianas o la orden de que los hijos de matrimonios mixtos fueran bautizados indica que, pese a las prohibiciones establecidas con anterioridad —ya desde el Concilio de Iliberis—, seguían realizándose matrimonios entre judíos y cristianos, lo que implicaba que en una misma familia hubiera miembros de una y otra religión. No hay ningún indicio de que los judíos vivieran recluidos ni apartados de la población cristiana.

En los reinados sucesivos, las luchas internas y las conspiraciones contra los monarcas causaron la progresiva descomposición del Reino visigodo, lo cual tuvo consecuencias negativas para los judíos, que vieron como se desarrollaba una legislación cada vez más antijudía. Así, durante el reinado de Égica, se celebró, en el año 693, el XVI Concilio de Toledo, del cual emanaron leyes que limitaban las actividades comerciales de los judíos y prohibían el comercio entre judíos y cristianos; además, se establecieron para los judíos unos impuestos que no debían ser pagados por los individuos, sino por las comunidades judías. Dado que cada vez había más presiones para que se convirtiesen al cristianismo, cada judío que se convertía arrojaba más carga fiscal sobre su comunidad, que debía seguir pagando las mismas tasas, aunque el número de sus miembros contribuyentes hubiese disminuido.

Un año después se celebró el XVII Concilio de Toledo, en el que se aprobaron medidas que iban ya claramente encaminadas a la desaparición de las comunidades judías del reino. Así, se estableció la esclavización de los judíos que no se convirtieran al cristianismo, los niños judíos serían separados de sus padres al cumplir siete años para

ser entregados a familias cristianas, los siervos cristianos de los judíos podían apropiarse de sus tierras y las comunidades judías serían suprimidas y dispersadas.

Rodrigo (que reinó menos de dos años, en 710 – 711) vivió la destrucción de su reino por la invasión musulmana. En el año 711 el ejército visigodo fue vencido en la batalla de Guadalete, donde murió el rey con la mayor parte de sus nobles. Una crónica mozárabe —es decir, escrita por cristianos que vivían bajo dominio musulmán— del año 754 achaca el fracaso militar a una traición —aunque no da detalles sobre quién y cómo la realizó—, cosa nada de extrañar dados los enfrentamientos y luchas intestinas que habían marcado los últimos reinados visigodos.

En la crónica árabe de Ibn Abd al-Hakam, escrita hacia el año 860, se explica que la caída del Reino visigodo se debió a la venganza de don Julián, gobernador de Ceuta, motivada porque el rey Rodrigo había violado a su hija; la traducción del texto árabe sería:

> *Dominaba el estrecho que separa el África de España un cristiano llamado Julián, señor de Ceuta y de otra ciudad de España que cae sobre el estrecho y se llama al-Hadrá ['la verde'], cercana a Tánger. Este obedecía a Rodrigo, señor de España, que residía en Toledo. Tárik envió embajadores a Julián, le trató con todo miramiento y concertaron la paz entre ellos. Había mandado Julián su hija a Rodrigo, señor de España, para su educación, pero [Rodrigo] la violó, y habiendo sabido esto Julián, dijo: "El mejor castigo que puedo darle es hacer que los árabes vayan contra él"; y mandó a decir a Tárik que él le conduciría a España.*

En torno a la batalla de Guadalete también se forjó la idea de que los judíos habrían colaborado para facilitar la invasión musulmana. De hecho, hay noticias un tanto confusas de una rebelión del año 694, en la que los judíos del Reino visigodo habrían pedido apoyo a los yerawas, una tribu judía beréber del Magreb.

Dada la situación, es probable que, cuando se produjo la invasión musulmana, los judíos viesen con alivio el cambio de poder y colaborasen con los nuevos mandatarios. Algunas crónicas árabes cuentan que cuando los musulmanes conquistaban una población, reunían a los judíos, dejaban un destacamento musulmán y proseguían su avance; es decir, los judíos locales formaban parte de un retén que aseguraba la permanencia de la plaza en manos musulmanas.

En cualquier caso, con la caída del Reino visigodo de Toledo y la implantación de un Estado islámico se inició la historia de los judíos en al-Ándalus.

Capítulo 2

Los judíos en al-Ándalus

La evolución de al-Ándalus

PERO ¿a qué nos referimos cuando hablamos de al-Ándalus? Suele decirse que ese es el nombre que en la Edad Media dieron los musulmanes a la península ibérica. Sería más preciso decir que se trata de un término geopolítico, referido a las tierras de la península ibérica en las que entre el siglo VIII y el XV existió un Estado islámico (o varios); aunque tanto la extensión del territorio como sus estructuras políticas fueron cambiando a lo largo del tiempo.

Como es bien sabido, el islam es una religión monoteísta que surgió en la península arábiga en el siglo VII y que se extendió por amplios territorios en pocos años. A la muerte de su profeta, Mahoma, se crearon distintos califatos o Estados islámicos. Uno de ellos fue el califato omeya, que tuvo su capital en Damasco, duró desde el año 661 hasta el 750 y llegó a abarcar desde las riberas del río Indo, en el actual Pakistán, hasta la península ibérica. Precisamente el Reino visigodo de Toledo sucumbió ante el empuje del califato omeya en el año 711.

La destrucción del Reino visigodo y el establecimiento de un Estado islámico no implicó la islamización de toda la población, ya que bajo el poder musulmán siguieron viviendo cristianos (los llamados mozárabes) y judíos. Tanto unos como otros tenían la consideración de gentes del libro, por practicar una religión monoteísta basada en la revelación divina; se los calificaba también de dhimmis (‘protegidos’), y por ello podían seguir manteniendo su religión, a condición de que respetasen el poder establecido y pagasen la yizia, un impuesto que gravaba a todos

los hombres no musulmanes.

Sin embargo, por falta de documentación, no sabemos mucho de la vida de los judíos en el califato omeya, que por otra parte duró relativamente poco. Las luchas internas desembocaron en un alzamiento en el actual Irak liderado por Abú l-Abbás, quien en el año 750 exterminó a la familia omeya, dando lugar al califato abasí (por el nombre, Abbás, de su fundador).

Un joven superviviente de los omeyas, Abd al-Rahman o Abderramán, huyó al norte de África y desde allí pasó a la península ibérica, donde en el año 756 estableció un emirato cuyo centro era la ciudad de Córdoba. El emirato de Córdoba se mantuvo durante más de siglo y medio dependiendo nominalmente del emir abasí de Bagdad, pero en la práctica se organizó como un Estado independiente. La independencia fue oficialmente proclamada por uno de los sucesores de Abderramán I, Abderramán III, quien se autoproclamó califa en el año 929. Pero en el siglo XI, entre el año 1009 y el 1031 hubo una larga guerra civil cuyo resultado fue el desmembramiento del califato de Córdoba en pequeños reinos llamados de taifas (del árabe ta'ifa, 'bando', 'facción').

Es decir, al-Ándalus fue primero parte del califato de Bagdad; luego, un emirato nominalmente dependiente de Bagdad, pero autogestionado; después, un califato independiente con capital en Córdoba y, por fin, una serie de pequeños reinos de taifas, en continuas luchas y alianzas entre sí y con los reinos cristianos.

Los avatares políticos de al-Ándalus favorecieron que los reinos cristianos del norte de la península ibérica fueran conquistando, anexionándose y repoblando territorio andalusí (es la larga serie de guerras de frontera que se ha llamado Reconquista).

En consecuencia, el territorio de al-Ándalus se fue reduciendo: en época del emirato y los inicios del califato de Córdoba, al-Ándalus incluía prácticamente toda la península ibérica (salvo el Reino cristiano de Asturias en el norte) y llegaba hasta las puertas del Imperio carolingio; de hecho, en el año 732, el noble franco Carlos Martel detuvo el avance de los musulmanes omeyas en una batalla que tuvo lugar entre Tours y Poitiers, que actualmente son ciudades de Francia.

A finales del siglo X, la extensión del califato de Córdoba se había reducido notablemente, aunque todavía abarcaba un amplio territorio cuyos límites por el norte incluían las actuales Tarragona, Zaragoza y las tierras al sur del río Duero. Al norte de esos límites se habían

desarrollado los reinos cristianos de León, Castilla y Navarra. Y desde el siglo XII hasta el XIV los reinos de taifas fueron perdiendo terreno hasta desaparecer, de manera que a finales del siglo XV solo quedaba el Reino de Granada, que desde 1232 estaba en manos de la dinastía nazarí.

Ni que decir tiene que todo ese proceso afectó profundamente a la población andalusí, incluidos los judíos.

Los judíos de al-Ándalus en los siglos VIII y IX

Sabemos relativamente poco de cómo era la vida cotidiana de los judíos de al-Ándalus en las épocas del califato de Bagdad y el emirato de Córdoba (siglos VIII y IX).

En las crónicas árabes solo se los menciona esporádicamente, a veces para resaltar su fidelidad hacia el Estado islámico, donde por lo visto se mantuvieron al margen de algunas revueltas protagonizadas por la población cristiana. También hay noticias de que emigraron a al-Ándalus judíos del norte de África.

Además de las crónicas árabes, existe otra fuente de información: las responsa, respuestas de los rabinos a las consultas hechas por las comunidades judías. Algunas comunidades judías peninsulares, como la de Lucena o la de Barcelona, enviaron a lo largo del siglo IX consultas a los sabios (gueonim, plural de gaon) de Babilonia (actual Irak), especialmente a las de las ciudades de Sura y Pumbedita (actual Faluya), donde existían prestigiosas academias rabínicas. También se recogían donativos en al-Ándalus para enviarlos a estas academias de Babilonia y contribuir a su mantenimiento. Existía además movimiento de personas entre las academias rabínicas de al-Ándalus y las de Babilonia: en el siglo VIII tenemos noticias de que un gaon de Pumbedita, Natronai ibn Habibai, por diferencias con la academia rabínica de esa ciudad babilónica, se exilió a Almería y fundó allí una escuela talmúdica. No es de extrañar que los judíos andalusíes tuviesen especiales relaciones con los de Babilonia, ya que el emirato de Córdoba, aunque funcionase en la práctica de forma autónoma, formaba oficialmente parte del califato de Bagdad.

Algunas de las consultas dirigidas por los judíos andalusíes a los gueonim de Babilonia se refieren a problemas jurídicos relacionados con el cultivo de la tierra o con la práctica de oficios artesanos, lo cual nos permite saber que en al-Ándalus los judíos se dedicaban a la agricultura y a determinadas profesiones urbanas, como el curtido y los trabajos del

cuero, la fabricación y comercio de la seda, la platería o la joyería. También había judíos que participaban en el comercio por tierra de productos orientales (como las especias) entre al-Ándalus y los reinos cristianos del norte de la península o el sur de Francia.

Pero los judíos andalusíes no solo dirigían sus consultas a los gueonim de Babilonia. Entre los siglos IX y XII la totalidad de la población de Lucena (en la actual provincia de Córdoba) era judía, y allí se desarrolló desde el siglo IX una academia rabínica que adquirió gran fama, en la que se formaron muchos sabios judíos a la que se dirigían también consultas. Uno de sus rabinos, Eleazar ben Samuel, originario de Lucena, emigró a Sura y se integró en aquella academia rabínica, en una muestra más de las estrechas relaciones entre los judíos andalusíes y los de Babilonia.

En el califato de Córdoba

Es a partir del siglo X cuando empezamos a tener más noticias de los judíos de al-Ándalus, de su influencia política, sus actividades profesionales y comerciales, o el desarrollo de la ciencia, la gramática y la literatura en hebreo. Y es que en al-Ándalus, en los siglos X y XI, se produjo —por influencia de la cultura árabe— una edad de oro de la cultura judía universal.

Ese florecimiento se debió al impulso de personalidades judías que alcanzaron altas cotas de poder e influencia. El primer nombre importante es el de Hasday ibn Saprut, médico y cortesano del califa Abderramán III.

Su nombre completo era Abu Yusuf Hasday ibn Saprut, o ben Saprut, según se indique el patronímico hijo de en árabe (ibn) o en hebreo (ben). Nació hacia el año 910 en Jaén, donde su padre, el rico y piadoso comerciante Yishac ben Ezra ibn Saprut, había fundado una sinagoga y protegía a rabinos y escritores. Se formó como médico utilizando los libros escritos o compilados por los principales médicos árabes de Oriente Medio, que recogían los conocimientos de la medicina griega. Además, él mismo desarrolló remedios farmacológicos que le dieron gran fama y prestigio, lo que le valió ser elegido como médico de la corte de Abderramán III.

Satisfecho con sus servicios, Abderramán III lo nombró jefe de aduanas, un cargo cuyo cometido era cobrar los impuestos a los barcos que arribaban o zarpaban de los puertos del califato y que reportaba

importantes ingresos. Como sabía perfectamente árabe, conocía la lengua romance de los mozárabes de al-Ándalus y además se había preocupado de estudiar latín con clérigos cristianos mozárabes, el califa le encomendó tareas como traductor e intérprete, especialmente en las visitas oficiales de magnates al califato. En la práctica, acabó desempeñando funciones diplomáticas en las relaciones del califato con reyes y nobles cristianos, como el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, Otón I; Suñer, conde de Barcelona; el rey Ramiro II de León o el emperador de Bizancio.

También intervino en el caso del rey Sancho I de León, llamado el Craso porque padecía obesidad mórbida, circunstancia que suscitaba las burlas de sus súbditos y era utilizada por los nobles para poner en duda su capacidad para reinar. En el año 958 se produjo una revuelta nobiliaria, el rey fue depuesto y se refugió en Pamplona, donde vivía su abuela, la reina Toda, que a su vez era tía abuela de Abderramán III. Por encargo del califa, Hasday ibn Saprut se desplazó a Pamplona y convenció a Toda y al depuesto Sancho I para que viajasen a Córdoba, donde fueron recibidos por Abderramán, y Hasday logró curar la obesidad del rey leonés. Después de esto, Sancho I consiguió recuperar el trono en el año 960.

Además, se conserva una carta de Hasday ibn Saprut enviada hacia el año 954 al rey de los jázaros (en hebreo, kuzarim), un pueblo caucásico que en el siglo VII había constituido a orillas del mar Caspio un reino en el que la religión oficial era el judaísmo. La carta, que ofrece interesante información sobre los jázaros y sobre los judíos de al-Ándalus, va precedida de un poema que contiene un acróstico con el nombre de ibn Saprut.

Otra de las intervenciones diplomáticas de Hasday ibn Saprut tuvo consecuencias para el desarrollo de la ciencia en al-Ándalus. Según cuenta una crónica árabe, en el año 948 el califa cordobés recibió la visita del emperador bizantino Constantino VII Porfirogéneta. Como era costumbre, el emperador trajo ricos presentes para el califa, entre ellos una copia magníficamente ilustrada de un libro fundamental para el conocimiento de la farmacopea y las plantas medicinales: De materia médica, del médico y botánico romano del siglo I llamado Pedacio Dioscórides Anazarbeo; el Dioscórides (como se suele llamar a ese libro) había sido traducido en Bagdad, pero no había una traducción hecha en al-Ándalus; por lo tanto, la identificación de las plantas medicinales descritas no siempre resultaba clara e inequívoca para los médicos andalusíes.

El ejemplar entregado por Constantino VII estaba en griego y, como en ese momento no había en Córdoba quien pudiera leerlo o traducirlo, tres años después el propio emperador bizantino envió al califato a un monje ortodoxo llamado Nicolás, que no solo sabía griego, sino también latín; como Hasday ibn Saprut había aprendido latín de los clérigos mozárabes, el monje y el judío pudieron entenderse en latín para que ibn Saprut tradujera el texto griego al árabe, identificando adecuadamente las plantas y remedios mencionados en el original.

Hasday ibn Saprut fue un judío cortesano, el primero del cual tenemos noticias detalladas en al-Ándalus. Pero no fue un judío profano, sino un buen conocedor de la tradición rabínica y de la halajá o conjunto de prescripciones del judaísmo. Protegió a sabios estudiosos de la ley judía y en su misma casa se hacían reuniones en las que se debatía sobre cuestiones religiosas.

Además, el califa lo nombró nasí (en hebreo, literalmente, 'príncipe') de las comunidades judías, un cargo que lo convertía en mediador entre las comunidades judías y el califato, y en la más alta autoridad judicial de las comunidades andalusíes. Era también su misión mantener relación con las academias rabínicas de Sura y Pumbedita, y con las comunidades judías del extranjero como la de Cairuán (en el actual Túnez), Constantina (en la actual Argelia) y del sur de Italia.

También fue protector de poetas y gramáticos, impulsó el desarrollo de la teoría poética y el cultivo de la poesía, y gracias a él se inició el gran florecimiento literario de los judíos andalusíes. Para entender cómo se produjo ese florecimiento, es importante recordar qué lenguas hablaban y escribían los judíos andalusíes.

En general, el hebreo dejó de hablarse en el siglo II d. C. y empezó a recuperarse como lengua hablada en el siglo XVIII, cuando surgió en Centroeuropa el movimiento de la Haskalá o ilustración judía; pero a lo largo de todo ese tiempo, el hebreo y el arameo se mantuvieron solo como lenguas escritas, no como lenguas habladas en la comunicación cotidiana.

Con la conquista musulmana, los judíos de la península ibérica se arabizaron y de esa manera el árabe se convirtió en su lengua de cultura. En general, se llama judeoárabe a cualquier variedad del árabe utilizada por los judíos en cualquier época, desde antes del siglo X hasta la actualidad; una de las características del judeoárabe es que se escribe con letras hebreas en vez de con el alifato árabe. Precisamente, el periodo de los siglos X al XV —en el que se encuadra la producción de los judíos de al-Ándalus— se considera la época del judeoárabe clásico.

Se supone que la mayoría de los judíos andalusíes también conocían y usaban en la vida cotidiana la lengua romance (es decir, derivada del latín) que utilizaban los mozárabes, o sea, los cristianos que vivían en al-Ándalus.

Los judíos más cultos se esforzaron también por aprender otras lenguas. Así, hemos visto que Hasday ibn Saprut había aprendido latín con los clérigos mozárabes. Ese conocimiento de lenguas diversas les facilitaba el servir como intérpretes, por ejemplo, en las relaciones entre el califato de Córdoba y los reinos cristianos, como fue el caso de ibn Saprut.

Aunque tuvo su propia personalidad y originalidad, el desarrollo de la literatura hebrea andalusí se produjo en gran medida por un deseo de emular la cultura árabe. Los musulmanes habían creado una rica y variada literatura en árabe, en la que las obras en prosa normalmente se escribían en árabe andalusí y la poesía en la lengua del Corán, distinta del árabe dialectal hablado en la calle.

De la misma manera, los judíos de al-Ándalus se esforzaron por crear una literatura propia tomando como modelo lingüístico el hebreo de la Biblia, distinto del hebreo rabínico usado en los comentarios y responsa rabínicas. Para ello, se inspiraron en las gramáticas, la métrica y las formas estróficas árabes, adaptándolas al hebreo; algo que no resultaba fácil, ya que, aunque tanto el árabe como el hebreo son lenguas semíticas, hay bastantes diferencias entre una y otra. Por ejemplo, en árabe existen vocales largas y breves y en el juego entre sílabas largas y breves se basa la construcción y el ritmo del verso (lo que se llama métrica cuantitativa, porque se basa en la cantidad o duración de las sílabas); en hebreo no existe esa diferenciación entre sílabas largas y breves, pero los poetas y gramáticos hebreos establecieron unas convenciones —sustituyendo la duración de las sílabas por el timbre de las vocales— para imitar ese recurso de la poesía árabe.

Al cobijo de Hasday ibn Saprut produjeron sus obras gramáticos y poetas. Uno de sus protegidos fue Menahem ben Saruq, procedente de Tortosa, que ya había sido protegido por el padre de Hasday y que ejerció como secretario de ibn Saprut y poeta al servicio de su familia —es el que escribió la carta al rey de los jázaros, por ejemplo—, aunque luego cayó en desgracia y no sabemos nada de dónde y cómo acabó su vida.

Además de ejercer de secretario y escribir poemas de circunstancias —la mayoría de ellos, sobre hechos de la familia de sus protectores—, ben Saruq desarrolló una importante labor como filólogo. Su obra

filológica se tituló Mahbéret (en hebreo, 'cuaderno', porque se fue difundiendo manuscrito en diferentes entregas, en lo que nosotros llamaríamos fascículos).

El Mahbéret es un léxico del hebreo y el arameo en el que las palabras no se ordenan según su primera letra, sino por raíces ordenadas alfabéticamente. Para entender en qué consiste su innovación, hay que tener en cuenta que en hebreo la mayoría de las palabras se construyen sobre raíces de tres letras; con esas raíces, añadiendo prefijos, sufijos o cambios de vocalización, se construyen sustantivos, adjetivos o verbos. Así que escribir un diccionario en el que las palabras se organizan por raíces equivale a establecer familias de palabras que, derivando de una misma raíz, adquieren distintas formas y significados; para ello, Menahem ben Saruq hubo de analizar gramaticalmente cada palabra, agrupar en el mismo apartado los distintos términos que derivan de una misma raíz y explicar los matices y acepciones de cada uno de esos términos, ilustrándolos con citas de textos bíblicos. Además, en sus explicaciones desarrolló una terminología lingüística muy personal.

Otro de los protegidos de Hasday ibn Saprut —y que quizás provocó la caída en desgracia de Menahem ben Saruq— fue Dunás ben Labrat, que provenía de Fez (Marruecos) y había adquirido en Babilonia una exquisita formación como discípulo del eminente rabino y filósofo Saadia ben Yosef al-Fayumi, llamado Saadia Gaón. Probablemente fue el propio ibn Saprut quien le pidió que viniese a instalarse en el califato de Córdoba.

A Dunás ben Labrat se le considera el fundador de la poesía hebrea andalusí, al componer poemas en los que aplicaba las técnicas de versificación árabe al hebreo. Compuso piyutim ('poemas' o 'himnos litúrgicos'; singular, piyut) y también poesía secular; precisamente una de las innovaciones que se introdujeron en la poesía hebrea de al-Ándalus fue el cultivo de temas profanos, no solo religiosos. Por ejemplo, en este poema se mezclan motivos profanos y religiosos, al presentar el contraste entre los placeres sensuales de al-Ándalus y el estado de destrucción en que se encuentra el templo de Jerusalén:

Me dice: No duermas, bebe vino viejo.
Hay alheñas y lirios, mirra y áloes,
en el jardín con granados, palmeras y parras,
plantas agradables y todo género de tamariscos,
sonido de acequias y sones de laúdes

acompañados de cantores con cítaras y adufes.
Hay allí árboles frondosos, ramas cargadas de hermosos frutos,
aves de todas clases cantando entre las hojas;
las palomas zurean al sonar las melodías
y responden las tórtolas arrullando como flautas.
Beberemos entre los arriates rodeados de azucenas,
alejaremos las penas con toda clase de poemas de alabanza,
comeremos dulces manjares y beberemos jarras.
[…]
Yo le recrimino: Calla, calla, ¿cómo puedes decir eso
si está el Santuario, el trono del Señor, en poder de los incircuncisos?
Has hablado neciamente escogiendo la pereza,
has proferido palabras vanas como los bufones y los necios,
has abandonado la reflexión sobre la Ley del Altísimo.
¿Vas a regocijarte mientras por Sion corren los chacales?
¿Cómo vamos a beber vino, cómo vamos a levantar la vista
si no somos nada, despreciados y aborrecidos?

Dunás ben Labrat también fue gramático. En su obra Tesubot (en hebreo, 'respuestas') critica el Mahbéret de Menahem ben Saruq, tanto por razones gramaticales como religiosas. En su discusión a las ideas de ben Saruq introduce conceptos gramaticales como la distinción entre verbo transitivo e intransitivo, debate sobre el significado de los hapax legomena (es decir, las palabras que aparecen solo una vez en la Biblia y por eso es difícil saber lo que significan) e insiste en resaltar la relación entre la lengua hebrea y la árabe. Las críticas de ben Labrat fueron respondidas por los discípulos de ben Saruq en unas nuevas Tesubot, a las que a su vez dieron respuesta los discípulos de Dunás, dando origen a una encendida polémica sobre temas gramaticales.

Hasday ibn Saprut murió hacia el año 970. Su vida marcó un momento de pujanza de los judíos en al-Ándalus, tanto en el aspecto de la influencia política como del florecimiento de la cultura y de la literatura en hebreo. Ese periodo de auge se prolongó durante el pacífico y próspero reinado de Alhakén II, el hijo de Abderramán III. Pero la situación política se deterioró durante el reinado de su sucesor, Hixam II (o Hixem II), quien delegó absolutamente el ejercicio del poder en su chambelán Muhamad ibn Abi Amir, llamado Almanzor (al-Mansur, 'el victorioso').

En los reinos de taifas

En el año 1009 se inició en al-Ándalus la fitna (en árabe, 'división'), un periodo de guerra civil que duró hasta 1031 y produjo el desmembramiento del califato omeya. A lo largo del conflicto, se fueron independizando distintas taifas ('bandos' o 'facciones'), algunas de las cuales quedaron en manos de los descendientes de Almanzor —los llamados amiríes, de origen mixto árabe-eslavo, ya que Almanzor se había casado con la hija de Gálib, un general andalusí eslavo—, otras en poder de dinastías beréberes norteafricanas y otras bajo el gobierno de familias árabes. Para hacerse una idea de las consecuencias, baste indicar que se constituyeron reinos de taifas en Albarracín, Algeciras, Almería, Alpuente (en el interior de la actual provincia de Valencia), Arcos, Badajoz, Carmona, Denia, Granada, Huelva, Málaga, Morón, Murcia, Niebla, Ronda, Toledo, Tortosa, Valencia, Sevilla, Zaragoza y los actuales territorios portugueses de Mértola, Silves y Faro; en 1031, con el califato desmembrado, Córdoba se convirtió en una taifa más.

MAPA 1

LA PENÍNSULA IBÉRICA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XI

En cuanto a la situación de los judíos, en la Taifa de Sevilla y en la de Denia hubo importantes médicos, astrónomos y matemáticos judíos. Pero sin duda la figura más relevante de este periodo fue Semuel ben Yosef ibn Nagrela, de la Taifa de Granada. Podemos reconstruir su vida gracias a cómo lo retratan las crónicas árabes y a través de los elementos autobiográficos incluidos en su propia poesía en hebreo.

Nació en el año 993, no se sabe bien si en Mérida, de donde procedía su familia, o en Córdoba. En todo caso, en la capital del califato vivió y se formó hasta los 20 años. En 1013 entraron en la ciudad los almorávides —de los que hablaremos más adelante— y Semuel emigró a Málaga, donde parece ser que se ganó la vida como comerciante de especias; en esa ciudad entabló relación con el visir del rey de Granada, quien lo puso a su servicio, y años después se trasladó él mismo a la taifa granadina, quizás reclamado por el propio rey.

Aunque en los reinos musulmanes estaba prohibido que judíos y cristianos desempeñasen puestos públicos, Semuel ibn Nagrela constituyó una llamativa excepción. Tuvo el monopolio de la recaudación de impuestos, lo cual lo convirtió en un hombre muy rico. Pero además fue secretario y ayudante del visir del rey beréber Habús ben Maksán. A la muerte de este, fue nombrado visir y general de los ejércitos de su sucesor, el rey Badis, alcanzando un poder y una influencia insólitas para un judío. Fue además representante de los judíos (naguid) ante la monarquía granadina, motivo por el cual se le llama también Semuel ha-Naguid.

Era un hombre muy culto, con conocimientos de matemáticas, lógica y astronomía, y también un poeta prolífico, autor de más de 1.500 poemas en los que adapta al hebreo la métrica árabe y que tratan de los más diversos temas: poesía religiosa, profana, satírica y —lo que resulta llamativo en un judío— también bélica, lo que ha hecho especular sobre la posibilidad de que participase personalmente en algunas campañas bélicas de Granada.

A imitación de lo que hacían los reyes musulmanes, ibn Nagrela ejerció como mecenas de rabinos, científicos y poetas. Entre sus protegidos se encontraban el rabino de Lucena, Yishac ibn Gayyat, autor de un comentario del Talmud y de poesía religiosa; Yishac ibn Jalfún, poeta errante que escribió sobre todo poesía profana, y el filósofo y poeta, autor de poemas religiosos y profanos, Selomó ibn Gabirol, una de las grandes figuras de la poesía en hebreo de todos los tiempos.

Semuel ibn Nagrela murió en Granada en el año 1056 y le sucedió como visir de Granada su hijo Yosef, que era también un hombre culto, pero no tenía tanta habilidad política como su padre. Estuvo diez años en su puesto, pero en 1066 se levantó una revuelta antijudía en la que Yosef fue asesinado y muchos otros judíos granadinos fueron masacrados.

En el año 1090, la Taifa de Granada cayó en manos de los almorávides.

Las persecuciones antijudías de almorávides y almohades

La entrada de los almorávides y los almohades en la península ibérica se produjo porque durante las guerras de taifas, en las que distintas facciones luchaban unas contra otras y contra el califato, algunas de ellas pidieron apoyo tanto a reinos cristianos del norte como a pueblos del Magreb que no eran de origen árabe, sino amazigh (lo que en castellano llamamos beréberes, del árabe barbar, 'bárbaro'). Aunque siempre había habido beréberes en al-Ándalus, en apoyo de algunas taifas llegaron a la península ibérica oleadas de beréberes armados, formando ejércitos que fueron ocupando el territorio.

Los primeros que penetraron en al-Ándalus fueron los almorávides (del árabe al-murabitum, 'los morabitas' o ermitaños), una suerte de monjes-soldados musulmanes que habían establecido un imperio en el territorio de los actuales Marruecos, Mauritania y parte de Argelia.

Entraron en la península ibérica por Algeciras en el año 1086 y se expandieron rápidamente, consiguiendo frenar el avance de los reinos cristianos del norte. Pero su asentamiento fue efímero, aproximadamente hasta el año 1150.

Tras los almorávides, entraron en la península ibérica los almohades (del árabe al-muwahidum, 'los que reconocen la unidad de Dios'), una dinastía beréber que había formado en el Magreb un imperio más extenso incluso que el almorávide. Su entrada se produjo en 1145 a petición del señor de una pequeña Taifa, la de Mértola (en el actual Portugal) y sometieron todo el territorio de al-Ándalus, luchando contra los almorávides, aunque pronto surgieron también pugnas internas.

En 1212 se produjo la batalla de las Navas de Tolosa (en la actual provincia de Jaén), en la que los almohades fueron derrotados por una coalición de reinos cristianos (castellanos, aragoneses, navarros, leoneses y portugueses), lo que marcó definitivamente el declive de los almohades en al-Ándalus. Todavía otras dinastías venidas del Magreb (benimerines y nazaríes) fueron conquistando territorios, pero ya el avance de los reinos cristianos del norte era imparable y al final solo quedó la Taifa de Granada —cuyos reyes eran de la dinastía nazarí—, que perduró hasta 1492.

Pero ¿cuál era la situación de los judíos en ese periodo?

Tanto almorávides como almohades tenían una visión rigorista del islam, muy alejada de la relativa tolerancia que el califato omeya había tenido hacia las gentes del libro, fueran cristianos o judíos. Por ello emprendieron una persecución sistemática de cristianos y judíos, imponiéndoles la conversión al islam o el exilio. En 1126 los mozárabes fueron deportados en masa al norte de África, aunque algunos pudieron huir a los reinos cristianos del norte de la península. En 1148 la ciudad de Lucena —en la que, como hemos dicho, la mayor parte de la población era judía— fue arrasada porque sus habitantes se negaron a convertirse al islam.

Otros judíos pudieron huir. En los primeros tiempos, algunos se refugiaron en taifas que todavía no habían caído en poder almorávide, donde vivieron bajo la protección de los reyes locales; es el caso de Semuel ibn Nagrela en Granada o de Selomó ibn Gabirol, que nació en Málaga porque su familia, que era cordobesa, se había refugiado allí. Otros emigraron al norte de África o a los reinos cristianos, lo cual hizo que a partir del siglo XII las juderías más importantes de la península estuvieran precisamente en territorio cristiano.

Hubo también judíos que se movieron entre los reinos musulmanes y cristianos. Es el caso de uno de los mayores poetas de los siglos XI-XII, Yehudá ha-Leví, autor de poesía hebrea y de una importante obra filosófica en árabe, el Kuzari, que es un diálogo ficticio entre el rey de los jázaros, un musulmán, un cristiano y un judío, en el que defiende la superioridad del judaísmo. Yehudá ha-Leví nació en Tudela cuando esta ciudad todavía pertenecía a la Taifa de Zaragoza, se formó en Córdoba y luego se trasladó a Castilla, donde ejerció como médico y vivió algún tiempo en la Toledo cristiana; allí entabló una estrecha amistad con Yosef ibn Ferruziel, el médico y consejero de Alfonso VI; Ferruziel fue asesinado y entonces Yehudá ha-Leví volvió a Córdoba.

El clima de intolerancia y las persecuciones almohades marcaron la vida de una de las grandes figuras de la cultura judía de al-Ándalus, Maimónides. Su nombre era Mosé ben Maimón y entre los judíos es conocido como Rambam, acrónimo de ra[bí] M[osé] b[en] M[aimón]; en árabe, su nombre era Musa ibn Maimun.

Maimónides nació en Córdoba en 1138 en el seno de una familia judía religiosa y acomodada. Su padre, rabí Maimón, era juez de un tribunal rabínico y también se dedicaba al comercio de piedras preciosas. Desde niño, Mosé recibió una formación rabínica. Cuando los almohades entraron en Córdoba en 1148, se cree que la familia se refugió en Almería hasta que esta cayó también en manos almohades en 1157, si bien este dato no es seguro, ya que otros investigadores sostienen que la familia Maimón permaneció unos años en Córdoba, donde Moisés pudo adquirir conocimientos de matemáticos y astrónomos árabes.

En 1160 huyeron a Fez (Marruecos) que, por cierto, era también una ciudad almohade, aunque había en ella una importante escuela talmúdica. En Fez, Moisés se dedicó al estudio bajo el magisterio de un gran sabio judío, Yehudá ha-Kohen ibn Sosán. Pero su maestro fue ejecutado por no convertirse al islam, lo cual supuso un duro golpe para la comunidad judía. Según algunas crónicas árabes, Maimónides se convirtió al islam, aunque solo formalmente, manteniéndose fiel a la religión judía. No obstante, este dato de la supuesta conversión es también muy discutido.

Lo que sí que se sabe es que en el año 1065 la familia de Maimónides decidió emigrar a Palestina desde el puerto de Ceuta y se instalaron en Acre, que entonces estaba bajo dominio de los cruzados. Finalmente, acabaron emigrando a Egipto, donde la dinastía fatimí reinante era tolerante con los dimmis o no musulmanes.

Primero se asentaron en Alejandría, donde murió rabí Maimón. Mosé y su familia se instalaron definitivamente en Fostat (una ciudad que se hallaba donde hoy se encuentra el barrio antiguo de El Cairo), donde Maimónides se dedicó al ejercicio de la medicina para mantener a su familia, cuya situación económica había decaído a causa del exilio y de la muerte de su hermano David, que con sus negocios como mercader aportaba la mayor parte de los ingresos familiares y que falleció en un naufragio en el océano Índico hacia 1173.

Maimónides alcanzó gran fama como médico, aunque a costa de mucho trabajo. En una carta a su amigo, el filósofo y traductor Semuel ibn Tibbón, cuenta lo sacrificada que era su vida de médico en Egipto, donde atendía tanto al sultán y su familia en El Cairo como a muchos pacientes particulares en Fostat:

> *Resido en Fostat, mientras que el sultán habita en El Cairo, a distancia de dos jornadas permitidas en sábado [unos cinco kilómetros]. Mis deberes en la corte del sultán son muy pesados. Debo visitarlo diariamente temprano por la mañana; pero cuando se encuentra mal o uno de sus hijos o una de sus concubinas caen enfermos, no me atrevo a salir de El Cairo, sino que permanezco la mayor parte del día en palacio. También ocurre a menudo que uno o dos funcionarios están enfermos y yo he de atenderlos durante todo el día. Por tanto, lo normal es que me traslade diariamente a El Cairo por la mañana y, si no hay novedad, no regreso a Fostat hasta después del mediodía. Llego hambriento y todos los vestíbulos de mi casa están llenos de gente, de gentiles y de judíos, gente importante y gente sencilla, jueces y guardias, amigos y enemigos, una gran mezcolanza, que esperan el momento de mi retorno. Desciendo de mi cabalgadura, me lavo las manos y voy hacia ellos para calmarlos, saludarlos y pedirles que tengan la bondad de esperarme hasta que coma algún bocado. Salgo luego para atenderlos y les prescribo recetas y fórmulas para la curación de sus enfermedades. Los pacientes entran y salen hasta el anochecer. A veces, lo aseguro solemnemente, hasta dos o más horas después del anochecer estoy hablando con ellos, dándoles prescripciones, mientras permanezco tumbado por lo muy cansado que estoy. Cuando entra la noche me encuentro al límite de mis fuerzas, hasta el punto que apenas puedo hablar.*

Como se ve, la de Maimónides es casi una vida de novela, marcada por la persecución de los almohades contra los judíos de Córdoba, el

exilio, la itinerancia por varios países, las desgracias familiares y la dureza de su profesión médica. Pero esas circunstancias no le impidieron escribir, entre el año 1156 y su muerte en 1204, una amplia obra en árabe y en hebreo, entre la cual se cuentan algunos libros fundamentales de la cultura judía de todos los tiempos; entre ellos, obras de medicina, astronomía, literatura rabínica y filosofía, además de varias cartas.

Los textos médicos, escritos originalmente en árabe, tratan temas como el asma, las hemorroides, los venenos y sus antídotos, los nombres de los medicamentos, sendos comentarios a los libros de Galeno y a los aforismos de Hipócrates, además de una compilación de aforismos médicos propios. Varios de sus tratados médicos fueron traducidos al hebreo y en el siglo XIII se tradujeron también al latín y se difundieron entre los médicos cristianos.

Los textos astronómicos son dos tratados, uno sobre el calendario judío y otro sobre la determinación de la luna nueva, importante para establecer el inicio de los meses judíos, que son lunares y empiezan y acaban precisamente en el novilunio.

Entre sus cartas hay una a los judíos del Yemen y otra a los rabinos de Montpellier en la que trata sobre la falsedad de la astrología, que considera pura superstición, en contraste con la ciencia de la astronomía. Además, está la carta a Semuel ibn Tibbón que hemos citado antes; precisamente, este Semuel era hijo de otro judío huido de los almohades: el médico, poeta y traductor del árabe al hebreo Yehudá ibn Tibbón, que hacia 1150 había huido de Granada para asentarse en Lunel (Occitania, hoy, parte de Francia), donde nació su hijo Semuel.

Pero las obras más importantes de Maimónides son de comentarística rabínica y filosofía. Una de las más importantes es el Misné Torá (en hebreo, literalmente, ‘repetición de la ley’, también llamada segunda ley), compilación sistemática en hebreo de preceptos de la halajá (conjunto de prescripciones y normas judías), a la que dedicó diez años de su vida, desde 1070 hasta 1080.

Pero seguramente la obra más conocida es su Moré nebujim (en hebreo, ‘guía de perplejos’ o ‘guía de descarriados’), escrita originalmente en árabe hacia 1090, pero traducida al hebreo en vida del autor, precisamente por su amigo Semuel ibn Tibbón. En ella Maimónides se plantea el problema de la conciliación de la fe religiosa judía con el racionalismo de origen aristotélico, que se introdujo en la religión islámica a través de los comentarios a la obra de Aristóteles redactados por el médico y filósofo musulmán de Córdoba Muhamad

ibn Rusd, Averroes (1126 − 1198), y que luego será objeto de debate en la teología cristiana, sobre todo a través de la figura de santo Tomás de Aquino (1224 − 1274).

La obra de Maimónides fue muy debatida por los judíos hispánicos, entre los que tuvo grandes defensores y detractores, especialmente en el siglo XIII, en que las comunidades judías de la Corona de Aragón estuvieron muy divididas entre la tendencia racionalista propugnada por Maimónides, los partidarios de la ortodoxia y el cumplimiento estricto de las prescripciones del judaísmo (halajá) y el movimiento cabalista, que alcanzó gran auge. Así, el rabino de Gerona Selomó ben Abraham Adret (1235 − 1310) recomendó la traducción al hebreo de las obras árabes de Maimónides, pero criticó su tendencia racionalista. Un siglo más tarde, el rabino de Zaragoza Hasday Crescas (1340 − 1410) denunció en su obra Or Adonay ('la luz del Señor') la mala influencia de la obra racionalista de Maimónides.

Tras la conquista de los almorávides, las comunidades judías de los reinos de taifas no volvieron a vivir un periodo de esplendor como el del califato de Córdoba o la Taifa de Granada en el siglo XI. Como hemos indicado, los reinos cristianos fueron conquistando progresivamente los territorios de las taifas, hasta que solo quedó el Reino de Granada.

En el Reino nazarí de Granada

Los nazaríes provenían del Magreb y se apoderaron de la taifa granadina, que conservaron desde 1232 hasta su conquista por la Corona de Castilla en 1492. Fue el último reino musulmán de la península ibérica, que en su momento de mayor extensión abarcaba las actuales provincias de Granada, Málaga y Almería.

Bajo los nazaríes —pese a las continuas luchas internas por el poder e intrigas políticas y cortesanas que acabaron por debilitar el reino—, el Reino de Granada se convirtió en un importante enclave del comercio entre los Estados europeos y el Magreb, aunque desde el siglo XIV fue un Estado tributario del Reino de Castilla. Su capital alcanzó gran desarrollo urbanístico y demográfico, y, entre otras cosas, se construyó el complejo de palacios y jardines de la Alhambra y el Generalife. Además, se desarrolló extraordinariamente la agricultura de regadío en la vega de Granada.

La comunidad judía granadina, sin embargo, no era muy numerosa:

se calcula que cuando fue conquistada en 1492 debía de haber unos 500 judíos, que suponían solo un 1% de la población y se dedicaban al pequeño comercio y a labores de artesanía, como la fabricación y comercialización de la seda, en la que trabajaban tanto los judíos de la ciudad como, sobre todo, los de la Alpujarra.

MAPA 3

REINOS EN LA PENÍNSULA ANTES DE 1492

En el Reino nazarí los judíos pudieron vivir, practicar su religión y ejercer sus oficios durante dos siglos y medio, pero no alcanzaron nunca las cotas de poder ni el esplendor cultural que habían tenido en el siglo XI, durante la época de Semuel ibn Nagrela.

La conquista de Granada era un anhelo del Reino de Castilla desde el reinado de Juan II, en el cual se hicieron avances importantes, como la toma de Antequera en el año 1410. La guerra durante el reinado de Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón (los llamados Reyes Católicos) duró diez años, desde 1482 y 1492, y en ella fue muy importante la utilización por parte de los cristianos de la artillería, que era entonces una novedad tecnológica. El largo asedio dio incluso origen a la fundación de la ciudad de Santa Fe, que en sus inicios era el gran campamento (de casi 50 hectáreas) de las tropas cristianas en la vega de Granada y en los dos últimos años de la guerra se convirtió en una ciudad fortificada con edificios de ladrillo y piedra. El 2 de enero de 1492 el último monarca nazarí, Mohamed XII (llamado Boabdil el

Chico) tuvo que entregar la ciudad y el Reino de Granada se incorporó a la Corona castellana.

A continuación, se firmaron las capitulaciones de Granada, un acuerdo por el cual se daba fin a la guerra y se establecían las condiciones para musulmanes y judíos del reino recién conquistado. Los conquistadores se comprometían a recibir como vasallos naturales a los habitantes de Granada y se añadía que "los dejarán en sus casas, haciendas y heredades, entonces y en todo tiempo y para siempre jamás, y no les consentirán hacer mal ni daño sin intervenir en ello justicia y haber causa, ni les quitarán sus bienes ni sus haciendas ni parte dello; antes serán acatados, honrados y respetados de sus súbditos y vasallos, como lo son todos los que viven debajo de su gobierno y mando".

Los Reyes Católicos se comprometieron asimismo a respetar las mezquitas e instituciones musulmanas, a permitir a los musulmanes mantener sus tribunales de justicia y a no impedir la emigración de los que quisieran dirigirse a "Berbería" (es decir, al Magreb). Unas capitulaciones que pocos años después se incumplirían, dando origen a varias revueltas y alzamientos armados de los moriscos.

Las capitulaciones de Granada dicen poca cosa de los judíos, seguramente por su escaso peso demográfico en el momento de la conquista. Se menciona que no se obligará a los musulmanes a que "traigan señales en los vestidos como los traen los judíos"; se prohíbe que los judíos "tengan facultad ni mando sobre los moros ni sean recaudadores de ninguna renta"; y, lo que es más importante, se establece un plazo de tres años de vigencia de las capitulaciones para los judíos, al término del cual todos los que "no hubieren sido cristianos" deberían emigrar al norte de África: "Que los judíos naturales de Granada y de su Albaicín y arrabales, y los de la Alpujarra y de todos los otros lugares contenidos en estas capitulaciones, gozarán dellas, con que los que no hubieren sido cristianos se pasen a Berbería dentro de tres años, que corran desde 8 de diciembre deste año".

El plazo no se llegó a cumplir porque solo dos meses después, el 31 de marzo de 1492, en la misma ciudad de Granada, los Reyes Católicos firmaron el edicto de expulsión de todos los judíos de sus reinos. Cómo se llegó a esa situación es algo que analizaremos en el capítulo siguiente.

Capítulo 3

Los judíos en los reinos cristianos peninsulares

DESDE el siglo XII, las comunidades judías más importantes de la península ibérica se hallaban en los reinos cristianos.

Sin embargo, ya en siglos anteriores hay noticias de la existencia de pequeñas comunidades en territorio cristiano. La de Barcelona está documentada desde el siglo IX. A partir del siglo X hay información sobre la existencia de comunidades en Aragón, Cataluña, Castilla, León y Galicia; por ejemplo, en Castrojeriz, Burgos, Belorado, Miranda del Ebro, Aguilar de Campoo, Santillana del Mar, Sahagún, Astorga, León, Ribadavia y en el condado de Coímbra. Y en el siglo XI sabemos que había comunidades judías en localidades como Jaca, Ruesta, Pamplona, Estella, Nájera, Haro, Calahorra, Sepúlveda, Palencia y Ávila.

La noticia de la existencia de estas comunidades se deriva sobre todo de su mención en documentos cristianos, como fueros y cartularios (volúmenes manuscritos en los que se compilan documentos legales); por ejemplo, en el Fuero de Castrojeriz (del año 974), se establece que quien mate a un judío pagará la misma multa que quien mate a un cristiano; en el Fuero de Sepúlveda (1076) también aparecen disposiciones sobre los judíos, lo mismo que en los Usatges de Barcelona, una recopilación legislativa de normas de diversos orígenes —derecho romano, visigodo, religioso y consuetudinario— que empezó a compilarse en época del conde Ramón Berenguer I (siglo XI).

En esta época los judíos eran sobre todo agricultores, aunque algunos ya ejercían oficios en el entorno urbano o se dedicaban al comercio del lino o de la seda; en todo caso, hay que tener en cuenta

que en los siglos IX al XI las ciudades no tenían en los reinos cristianos la misma relevancia y extensión que tuvieron en el mismo periodo en al-Ándalus, ni la que alcanzaron en los mismos reinos cristianos a partir de los siglos XII y XIII.

El número de comunidades judías en los reinos cristianos se vio incrementada a partir del siglo XI por la conquista de territorios de al-Ándalus en los que había judíos, que permanecieron viviendo allí bajo dominio cristiano; por ejemplo, en el año 1085 el rey Alfonso VI de León conquistó Toledo, una de las taifas más importantes, donde existía desde antiguo una comunidad judía. En 1090, este mismo rey promulgó la Carta inter Christianos et Judaeos, un documento legal en el que se comprometía a dar a los judíos el mismo trato que a los cristianos y reconocía el derecho de estos a ser juzgados por sus propios jueces. Alfonso VI tuvo también un médico y consejero judío, Yosef ibn Ferruziel, llamado Cidiello —el mismo que, como hemos dicho, fue amigo del médico y poeta Yehudá ha-Leví—, una práctica que siguieron después otros reyes cristianos, ya que los médicos judíos eran muy reputados tanto en al-Ándalus como en los territorios cristianos, y algunos que empezaron siendo médicos de nobles y reyes se convirtieron en sus consejeros y hombres de confianza.

A las conquistas cristianas de ciudades musulmanas en las que había judíos hay que añadir la llegada de andalusíes refugiados de las persecuciones de almorávides y almohades, la mayoría de los cuales provenían de entornos urbanos. Entre los refugiados se encontraba el gran filósofo y poeta Mosé ibn Ezra, autor de obras en hebreo y en árabe, quien se exilió unos años después de la toma de Granada por los almorávides en 1090, vivió en Toledo, Estella y Zaragoza, y en varios de sus poemas recuerda con nostalgia del ambiente refinado y erudito de su ciudad natal, en contraste con la tosquedad e incultura que encuentra en las ciudades cristianas en las que se refugió.

En general, los judíos no participaron en la lucha entre cristianos y musulmanes, aunque hay alguna excepción. Así, tenemos noticias poco precisas de que en la batalla de Sagrajas (1086), en la que Alfonso VI de Castilla y León combatió sin éxito contra los almorávides, participó un contingente de judíos; más de un siglo y medio más tarde, en 1266, tras la conquista de Jerez, se repartieron tierras y casas a los miembros del ejército cristiano, entre ellos, a varios ballesteros judíos.

El estatus de los judíos en los reinos cristianos

En general, la conquista de un territorio por los cristianos no implicaba ni el exterminio ni la expulsión de la población anterior. Aunque, al caer una zona en manos cristianas, muchos musulmanes huían a las zonas limítrofes que seguían bajo poder islámico, algunos se quedaban a vivir bajo el dominio de los cristianos. Son los llamados mudéjares (en árabe, literalmente, 'aquellos a los que se les ha permitido quedarse'), que se agrupaban en comunidades llamadas aljamas (en árabe, 'ayuntamiento', 'reunión de gente') o morerías. La mayoría de los mudéjares eran de condición humilde y se dedicaban a la agricultura y a oficios como el tejido, el trabajo del cuero y la albañilería; estos últimos dieron origen al arte mudéjar, un estilo de construcción de edificios cristianos —sobre todo, iglesias, pero también palacios, como una parte de los Reales Alcázares de Sevilla— que incorpora elementos arquitectónicos del arte islámico, utilizando materiales blandos como el ladrillo, el yeso y la madera.

En cuanto a los judíos, casi siempre permanecían en el territorio conquistado por los cristianos, sobre todo los que habitaban en los núcleos urbanos.

Aunque seguramente siguió habiendo judíos agricultores, el avance de la conquista cristiana y la huida de andalusíes debió de incrementar sobre todo la población judía urbana, que se dedicaba a oficios artesanales (sastres, zapateros, orfebres, tejedores, sederos), al comercio o al ejercicio de la medicina. Además, los judíos de al-Ándalus sabían árabe, por lo que algunos ejercieron como trujamanes, es decir, intérpretes y mediadores en tratos comerciales entre los reinos cristianos y los musulmanes. Su conocimiento del árabe también les facilitaba el acceso a las fuentes científicas en esa lengua, lo que propició la participación de judíos en proyectos culturales y científicos promovidos por los reyes o el alto clero. Hubo además judíos que desarrollaron oficios especializados, como la cartografía, la iluminación de manuscritos o la encuadernación.

Otra de sus actividades era el préstamo con interés, que ya en al-Ándalus ejercían los judíos, porque, por razones religiosas, estaba prohibido a los musulmanes. En muchas localidades de los reinos cristianos hubo prestamistas judíos a pequeña escala, que prestaban tanto a otros judíos como a cristianos. También había grandes prestamistas, afincados sobre todo en las ciudades importantes, que prestaban moneda para financiar las campañas militares y el mantenimiento de las casas de los reyes, los nobles y el alto clero, ya que uno de los problemas de la aristocracia y la realeza en la Edad

Media era la falta de liquidez; los reyes y los nobles, aunque poseyesen muchos bienes inmuebles, tierras y objetos de valor, normalmente tenían poco haber monedado, poco dinero en efectivo. Esa situación no solo se refleja en la documentación, sino incluso en la literatura. Por ejemplo, en el Cantar de mio Cid —un poema épico cuya acción se desarrolla en el siglo XI, aunque probablemente se compuso a finales del XII y el único manuscrito que se conserva es del siglo XIV—, el protagonista, Ruy Díaz de Vivar, es desterrado de Castilla por el rey Alfonso VI y necesita dinero para mantener a sus mesnadas; entonces recurre a dos judíos de Burgos, Rachel e Vidas, de los que obtiene un sustancioso préstamo dinerario dejando en prenda unas arcas cerradas que supuestamente contienen joyas, pero que en realidad están llenas de arena.

Además de los que se dedicaban al comercio a pequeña escala, debió de haber en los reinos cristianos, desde época muy temprana, judíos mercaderes internacionales, igual que los hubo en al-Ándalus. Así, durante el reinado de Sancho VI vivió en Navarra Benjamín de Tudela (1113 − 1175), que conocía varias lenguas (romance, hebreo, árabe, latín y griego) y escribió lo que se considera el primer libro de viajes en hebreo: el Séfer masot (‘libro de viajes’), en el que describe su largo periplo desde Tudela a Provenza, diversos lugares de Italia, Antioquía, Tierra Santa (donde se detuvo especialmente en Jerusalén), Bagdad, Babilonia, Persia y Egipto, y también ofrece información sobre Croacia, Bohemia, Rusia y Francia. El viaje debió de durar unos cinco años y en él visitó casi 200 ciudades. Ofrece detalladas descripciones de las comunidades judías, las rutas comerciales y los usos y costumbres de cada lugar. Aunque no se sabe mucho de la personalidad de Benjamín de Tudela, se cree que pudo ser un comerciante de objetos de lujo y piedras preciosas, actividad que pudo motivar su viaje, aunque también hay en su periplo un componente de peregrinación religiosa.

A lo largo de la Edad Media algunos judíos alcanzaron altos puestos en la corte como administradores, intérpretes (con lo que esto conllevaba de labores diplomáticas) o financieros. Esas élites judías estaban exentas de impuestos, gozaban de algunos privilegios especiales y llevaban una vida profana, bastante poco acorde con la religión judía. Pero estaban bien considerados por las comunidades judías porque, desde su posición de poder, podían influir para que las leyes fueran favorables a los judíos.

En los reinos cristianos, los judíos tenían un estatuto especial, ya que —siguiendo una idea expresada ya por san Agustín— se los consideraba

propiedad del rey. Así, en 1177, en el Fuero de Teruel, que sirvió de modelo para los fueros de otras ciudades de Aragón y de Castilla, se dice expresamente que los judíos son "servi regis" y "fisco regio deputati", es decir, siervos del rey y propiedad del tesoro real; unas ideas que se repiten en otros documentos legales de Cataluña y Mallorca, donde los judíos son mencionados por los reyes como "tesoro y propiedad nuestra", "peculium et thesaurus noster" (en latín) o "tresor e cosa nostra propria" (en catalán).

Bajo la protección real, podían seguir practicando su religión, organizar internamente sus comunidades, mantener sus instituciones comunitarias y tener sus propios tribunales rabínicos para asuntos de derecho de familia, de la propiedad e incluso penales en los que solo interviniesen judíos (en cambio, los pleitos entre judíos y cristianos tenían que ser juzgados por tribunales cristianos). Eran también libres para hacer negocios y poseer bienes, comprarlos o transmitirlos a otros por venta o por herencia; y hasta finales del siglo XV no se les impuso la obligación de residir en barrios especiales ni a llevar ninguna marca distintiva en la ropa. En contrapartida, debían pagar altos impuestos, que se abonaban directamente al tesoro real y, aunque se calculaban por el número de cabezas de familia (capitación), no obligaban solo a los individuos, sino a las comunidades judías como colectivo, cada una de las cuales debía afrontar una importante carga fiscal; de ahí que las aljamas establecieran sus propios impuestos internos no solo para sufragar sus gastos y servicios, sino para recaudar los impuestos reales. En algunas hubo conflictos internos motivados por ello; por ejemplo, en 1264 los pecheros judíos de Zaragoza se levantaron contra los ricos de la aljama por la manera de repartir los impuestos. Además, los judíos pagaban, como otros contribuyentes, alcabalas (que era un porcentaje del precio de las cosas que se vendían), impuestos municipales y diezmos y primicias a la Iglesia. En algunos reinos, como Aragón a finales del siglo XIII, recaía el 20% de la carga fiscal de los impuestos directos sobre los judíos.

Ser considerados como propiedad del rey tenía una contrapartida negativa. En una época de inestabilidad política como la medieval, en la que la autoridad real se veía con frecuencia puesta en entredicho por la nobleza y a veces entraba en colisión con los intereses de la Iglesia, los judíos fueron en ocasiones víctimas de ataques que en realidad iban dirigidos contra el rey. Dicho de otra manera, una forma indirecta de combatir a la autoridad real o mermar su poder era atacar a los judíos, que eran propiedad del rey. Resulta significativo, por ejemplo, que en la

legislación castellana se establezca que, si alguien mata a un judío, deberá pagar una multa no a los herederos del muerto, sino precisamente al rey; el homicidio de un judío se equipara así a un atentado contra las propiedades reales.

Conocemos bastante bien cómo se desarrollaba la vida de los judíos en los reinos cristianos, sobre todo a partir del siglo XIII, gracias a que se ha conservado abundante documentación de diversos tipos. Quedan, por ejemplo, restos materiales (barrios judíos, sinagogas, baños, lápidas y cementerios, objetos para el culto o para la vida cotidiana), que actualmente se consideran parte del patrimonio arqueológico o monumental de España. También en la iconografía de manuscritos judíos y cristianos o en el arte religioso cristiano encontramos escenas en las que aparecen judíos, lo que nos da una idea de cómo era su indumentaria, las sinagogas, las escuelas, las tiendas o el interior de las casas. Hay muchos documentos escritos cristianos, tanto legislativos como judiciales o fiscales, y documentos judíos, que van desde responsa rabínica o corpus legislativos para asuntos internos hasta obras literarias, pasando por documentación relativa a actos jurídicos, como testamentos, pleitos, compraventas o contratos. Se han encontrado también escritos particulares, como cartas, inventarios de bienes o listados diversos.

Los escritos cristianos que ofrecen información sobre los judíos están en latín o en lengua vulgar (castellano, catalán, aragonés, gallego o portugués); los documentos judíos están en hebreo, en arameo o en aljamía, es decir, en lengua vulgar escrita con letras hebreas. Aunque muchos han sido ya descritos, editados y estudiados, la documentación judía medieval es un campo de investigación abierto, ya que existen muchos documentos que todavía no han sido objeto de estudio y además se siguen produciendo nuevos hallazgos en los archivos históricos.

La vida social y religiosa en los reinos cristianos

En los reinos cristianos peninsulares, la institución jurídica que agrupaba a todos los judíos de un lugar se llamaba aljama (usando el mismo término árabe que denominaba las asociaciones de mudéjares) o cahal (en hebreo, ‘reunión’). Su función era organizar la vida y las instituciones judías de ese lugar.

En Castilla, cada aljama contaba con una serie de cargos civiles: los

llamados viejos o muccadamim (en árabe, 'ancianos'), miembros de familias distinguidas, eran los dirigentes de la aljama, responsables de su organización, de la administración económica y de la recaudación de los impuestos; los dayanim (en hebreo, 'jueces') eran los encargados de aplicar la legislación judía en el funcionamiento de la comunidad y en los conflictos entre sus miembros; otro cargo civil era el bedino, especie de jefe de policía de la aljama. Las aljamas tenían poder para detener, juzgar e imponer penas a sus miembros si transgredían las leyes. Una de las penas era el hérem o excomunión, que implicaba la expulsión temporal o definitiva de un miembro de la comunidad; un delito muy perseguido —cuyo castigo podía llegar a la pena de muerte— era el ser malsín (en hebreo 'calumniador'), calificativo que se aplicaba al judío que calumniaba o difamaba a los judíos ante los cristianos, perjudicando así a toda la comunidad. Además, existían cargos religiosos, de los que hablaremos más adelante.

La aljama no debe confundirse con la judería. La aljama es una institución, una organización jurídica y administrativa; mientras que se llama judería al conjunto de los judíos y también al barrio judío, es decir, el espacio físico en el que vivían los judíos.

El Concilio de Letrán, convocado por el papa Inocencio III en 1215, estableció una serie de restricciones con respecto a los judíos. Además de prohibir los matrimonios mixtos y las relaciones sexuales entre judíos y cristianos, se prohibía a los judíos tener criados cristianos, ejercer determinadas profesiones (por ejemplo, ser médico de un cristiano) o ejercer cargos públicos y construir sinagogas de nueva planta. Asimismo, se establecía que tenían que vivir en barrios separados y debían llevar una señal o marca distintiva en la ropa. Aunque esas medidas debían haberse aplicado en todo el orbe católico, lo cierto es que en la península ibérica no se cumplieron, probablemente porque en un contexto de luchas de frontera contra los reinos musulmanes, los reyes cristianos peninsulares todavía necesitaban del apoyo y colaboración de los judíos.

En Castilla los judíos no estuvieron obligados a vivir en barrios concretos hasta 1480, pero sí que había barrios en los que se concentraba una mayor población de ellos, de la misma manera que en las ciudades medievales había barrios en los que se concentraban personas que ejercían algunos oficios, y así han perdurado topónimos de calles o plazas llamadas Cuchillería, Zapatería, Herradores, Escudillers ('fabricantes de escudillas'), Tintoreros, Platerías, Curtidores, etc., porque allí solían agruparse quienes pertenecían a un determinado

gremio o ejercían un oficio; lo cual, naturalmente, no quiere decir que los cuchilleros, los zapateros o los plateros estuvieran obligados a vivir en un barrio concreto.

En el caso de los judíos, la tendencia a vivir agrupados se relaciona con el acceso a una serie de servicios proporcionados por la comunidad. Así, cada comunidad judía mantenía una o varias sinagogas donde se celebraba el culto; solía haber también una escuela mantenida por la comunidad para proporcionar educación primaria a los varones; una carnicería en la que podían comprar carne cáser, de animales sacrificados por un sohet ('matarife') de acuerdo con las prescripciones; una panadería donde adquirir pan cáser y, sobre todo, donde se amasaba y cocía la matzá, el pan ácimo (sin levadura) que hay que consumir en la festividad de la Pascua.

Las aljamas también tenían sus propias ordenanzas internas (tacanot), redactadas por rabinos en hebreo o en lengua vulgar, por las que se regulaban todas las actividades, desde la organización económica hasta el derecho de familia, el patrimonio y las herencias, o los más diversos aspectos de la vida comunitaria. Especialmente importantes fueron las Tacanot de Castilla, un esfuerzo compilatorio de la normativa de las aljamas castellanas realizado en Valladolid en 1432, que, tras la expulsión de los judíos en 1492, sirvió de base para la constitución y organización de muchas de las nuevas comunidades de la diáspora sefardí.

En la Corona de Aragón la organización de las aljamas era más compleja y diversa que en Castilla y, en general, tendía a imitar la organización del municipio de la ciudad en la que estaban. Por ejemplo, desde el siglo XIII el municipio de Barcelona estaba regido por el Consell de Cent ('consejo de ciento'), compuesto por 100 ciudadanos notables, y la aljama barcelonesa creó para su propio gobierno un Consell de Trenta, formado por 30 notables judíos, con parecidas funciones.

Como se ve, las aljamas tenían bastante autonomía para organizarse y actuar en los asuntos de su competencia. Para armonizar esa diversidad, se crearon cargos e instituciones superiores cuya misión era representar al conjunto de las aljamas y hacer de intermediarios entre las comunidades judías y el rey. Así, en Castilla, el rey Alfonso X creó en el siglo XIII el cargo de rab mayor, que tenía autoridad sobre todas las aljamas, y desde el siglo XIV existió una asamblea con representantes de todas las aljamas castellanas. En cambio, en Aragón y Cataluña no existían esas asambleas conjuntas de aljamas.

En lo que respecta a la religión, el judaísmo es monoteísta, está basado —como el cristianismo y el islam— en una serie de textos que se consideran revelados por Dios. El corpus de los textos sagrados judíos está compuesto por las llamadas ley escrita y ley oral.

La ley escrita es la Biblia, que en hebreo se llama Tanaj, y agrupa tres tipos de libros: 1) la Torá, que equivale a lo que los cristianos llaman Pentateuco, es decir, los cinco primeros libros de la Biblia; 2) los libros proféticos, llamados Nebiim (en hebreo, 'profetas'); y 3) otros libros de diverso carácter (narrativo, poético, moral y sapiencial), que en hebreo reciben el nombre de Ketubim (literalmente, 'escritos'). Precisamente el nombre de Tanaj con que se denomina el conjunto de la Biblia son las siglas de Torá, Nebiim y Ketubim (la letra hebrea inicial de Ketubim puede leerse como k o como j según la posición que tenga en la sílaba: por eso se pronuncia Tanaj y no Tanak). La Torá es el conjunto de libros bíblicos más importante, verdadero texto fundacional del judaísmo.

Lo que se llama ley oral la constituyen el Talmud (en hebreo, 'enseñanza') y la Misná ('repetición', 'estudio'), corpus de textos en hebreo y arameo que son producto de las enseñanzas de los sabios de distintas academias rabínicas a lo largo de varios siglos. Esas enseñanzas se transmitieron primero oralmente y luego se compilaron y fijaron por escrito en los siglos III y V d. C. Del Talmud hay dos recopilaciones distintas: el Talmud de Jerusalén y el Talmud de Babilonia. En el judaísmo ortodoxo, el Talmud se considera revelado por Dios, pero hay una corriente del judaísmo, el caraísmo (que significa en hebreo algo así como 'literalista', 'basado en la lectura'), que surgió en el califato abasida de Bagdad en los siglos VII al IX, que niega el carácter revelado del Talmud y la Misná, afirmando que solo la Torá fue entregada por Dios a Moisés. Ese movimiento caraíta causó una enorme división y casi un cisma en el judaísmo del califato de Bagdad y del califato de Córdoba y también en las comunidades judías de los reinos cristianos en el siglo XIII; se cree que la caída en desgracia del poeta y gramático Menahem ben Saruq ante su protector Hasday ibn Saprut —que hemos mencionado antes— pudo deberse a que el otro protegido de ibn Saprut, Dunás ben Labrat, lo acusó de ser caraíta.

El judaísmo es una religión muy normativa, en la que existen numerosas prescripciones que hay que cumplir y que determinan y pautan todos los aspectos de la vida personal, familiar y comunitaria. Las prescripciones derivan de la Torá y de su interpretación en el Talmud y la Misná y el conjunto de todas ellas constituye la halajá, o

normativa religiosa judía.

Entre las prescripciones religiosas, muchas de ellas se refieren a la caserut, o pureza ritual que debe presidir la vida de un judío, y afecta a todos los aspectos de su existencia, desde la vida social y familiar hasta las relaciones sexuales, la vestimenta, la higiene o la alimentación.

Las prescripciones relativas a la alimentación, por ejemplo, se refieren tanto a los alimentos que pueden consumirse o no como a la forma de prepararlos, o a la manera de sacrificar los animales destinados al consumo. Así, siguiendo una prescripción establecida en el libro bíblico de Levítico, los judíos solo pueden consumir pescados que tengan aletas y escamas, y mamíferos que tengan la pezuña partida y rumien; tanto los mamíferos como las aves tienen que ser sacrificados de manera que el animal sufra lo menos posible y quede desangrado, ya que está prohibido consumir la sangre; tampoco se pueden mezclar en una misma comida productos cárnicos y lácteos.

Una de las funciones de las aljamas judías medievales era proporcionar a sus miembros los medios para cumplir cabalmente con sus obligaciones religiosas como judíos. Por eso, además de los cargos administrativos que ya hemos mencionado, había en todas las aljamas cargos religiosos: el rabino (en hebreo, rabí, 'mi maestro') era jefe espiritual de la comunidad (en comunidades grandes había varios rabinos, sobre todo si existían varias sinagogas); el sohet ('matarife') era el encargado de sacrificar los animales de acuerdo con las prescripciones del judaísmo para que su carne fuese cáser; el samás, o bedel de la sinagoga, se ocupaba del mantenimiento de las instalaciones del templo; el hazán, o cantor, se encargaba de entonar los himnos litúrgicos (pizmonim y piyutim) durante los oficios. Había también una hebrá, congregación de voluntarios que se ocupaba de la atención a los moribundos y de las honras fúnebres.

Cada comunidad procuraba adquirir un terreno para su cementerio, que la religión judía prescribe que debe estar situado fuera de la ciudad, a una cierta distancia del poblado. Por eso los cementerios judíos que se han encontrado en España están siempre un tanto alejados del casco urbano medieval; así, en Barcelona había un cementerio en Montjuïc (un topónimo que probablemente derive de mons judaicus, 'monte de los judíos'); en Vitoria, la comunidad judía vivía en el casco viejo y el cementerio estaba extramuros, a unos 700 metros de distancia, donde ahora se encuentra el barrio y el parque de Judimendi ('monte de los judíos'); lo mismo pasaba con la comunidad de Gerona, que tenía su cementerio en el actual barrio de Montjuïc, a más de tres kilómetros de

la ciudad medieval. El cementerio mayor de España, el de Lucena, que se descubrió accidentalmente en 2006 y data de los siglos X-XI, también se encuentra fuera del casco urbano.

Naturalmente, uno de los servicios que la aljama proporcionaba a sus miembros era la sinagoga, el lugar de culto. Aunque el este puede celebrarse en una casa particular, la mayor parte de las comunidades judías mantenían una o varias sinagogas, según su tamaño. Allí se celebran oficios en las festividades del ciclo litúrgico y en el sabat, el día de la semana que, según las prescripciones de la religión judía, debe dedicarse al descanso y la oración, en recuerdo del pasaje del libro bíblico del Génesis en el que se dice que, una vez terminada la creación del mundo en seis días, al séptimo Dios descansó.

Una parte primordial del culto que se celebra en la sinagoga es la lectura pública en voz alta, cada sábado, de un pasaje de la Torá, de manera que a lo largo del año se haya leído la Torá entera; los encargados de la lectura son los varones de la comunidad, y ser llamado a leer el pasaje correspondiente es un honor. También por eso el elemento más sagrado que hay en la sinagoga son los rollos de la Torá, es decir, el texto de los cinco primeros libros de la Biblia, copiados en hebreo en unos libros de pergamino en forma de rollo, que se guardan en un armario (arón o hejal) situado en la pared oriental de la sinagoga y se sacan de allí para leer en voz alta el pasaje que corresponda en el oficio del sábado.

En España se han conservado muy bien algunas sinagogas medievales. La más antigua es la llamada de Santa María la Blanca, en Toledo, construida en el año 1180; la de Córdoba data de 1315 y la también toledana de Samuel ha-Leví (llamada sinagoga del Tránsito), que hoy alberga el Museo Sefardí, se construyó entre 1355 y 1357. Los nombres de Tránsito y Santa María se deben a que, tras la expulsión de los judíos en 1492, la mayoría de las sinagogas se convirtieron en iglesias (la de Córdoba se dedicó a hospital y luego, a ermita, dedicada a san Crispín y san Crispiniano, patronos de los zapateros). En Segovia se ha conservado el edificio de la sinagoga mayor (de 1419) en el interior de una iglesia; igualmente, en Híjar (Teruel) la antigua sinagoga está en el interior de la iglesia de San Antón; en Molina de Aragón (Guadalajara) se han encontrado restos de una sinagoga, probablemente de principios del siglo XIV, en las excavaciones arqueológicas del lugar llamado Castil de Judíos. En Barcelona se ha intentado identificar la antigua sinagoga mayor en una de las calles de call, o barrio judío, pero el edificio ha sufrido tantas modificaciones a lo

largo del tiempo que resulta difícilmente reconocible. En Castelló d'Empúries (Gerona), donde existió una importante comunidad judía, se descubrió hace no mucho en los bajos de una casa particular lo que parecen ser restos de una sinagoga.

En general, la legislación cristiana establecía que las sinagogas que se construyesen no podían tener un tamaño ni una altura mayor que las iglesias de su entorno, de ahí que sean edificios bastante pequeños y relativamente bajos. También hubo momentos en que se prohibió construir sinagogas de nueva planta, aunque sí que se podían restaurar las existentes; pero el cumplimiento de esta norma legal era bastante laxo, ya que el rey podía autorizar la construcción de nuevas sinagogas, como sucedió durante el reinado de Pedro I de Castilla con la edificada en Toledo bajo el patrocinio del consejero y almojarife (administrador de los impuestos reales) del rey, Semuel ha-Leví (es la que se conoce hoy como sinagoga del Tránsito).

La estructura de la sinagoga responde a unos patrones establecidos. En la sala de oración se congregan los varones, que son quienes participan activamente en el culto; en el muro oriental está el arón con los rollos de la Torá, y en el centro de la sala tiene que haber una tarima o bimá —que en los restos de sinagogas medievales no se ha conservado porque solía ser de madera—, donde se trasladan los rollos de la Torá para su lectura y se sube el lector a leer el pasaje que corresponda. En las comunidades tradicionales, las mujeres asisten al culto desde una galería superior, que puede estar a un lado del edificio o en la parte alta del muro opuesto al arón y que antiguamente solía cerrarse con celosías; a ella se accedía por una escalera aparte, como puede comprobarse en la sinagoga de Córdoba o en la del Tránsito.

Las sinagogas suelen tener una serie de servicios anejos. Uno de ellos es la mikvé, o baño, que permite a los fieles cumplir la prescripción de tomar un baño ritual en determinadas ocasiones como, por ejemplo, el novio o la novia antes de la boda o las mujeres cuando terminaba su periodo menstrual o el puerperio. La mikvé tiene que cumplir unas condiciones precisas, entre ellas que se alimente con agua corriente, por lo cual no es era raro que las mikvé medievales fuesen subterráneas para aprovechar un manantial natural. Es el caso de la de Besalú (Gerona), la única conservada en España.

Otro de los servicios de la aljama era la escuela, para proporcionar formación básica a los niños; el saber leer es importante para los varones judíos, ya que buena parte de la práctica religiosa se basa en la lectura de textos. En la Edad Media —y, luego, en la diáspora sefardí—

los niños judíos aprendían a leer en hebreo y a escribir con el alfabeto hebreo, que se utilizaba tanto para escribir la lengua santa como para escribir en la lengua vulgar. Solo algunos varones continuaban su formación en academias rabínicas, que no existían en todas las ciudades; en al-Ándalus fue muy prestigiosa la escuela rabínica de Lucena, y en los reinos cristianos hubo academias en Toledo y en otras aljamas importantes.

En el judaísmo, la práctica religiosa tiene tres pilares: el individual, con el cumplimiento de las prescripciones y la oración personal; el culto público, que se celebra en la sinagoga, sobre todo en el sabat (que dura desde el anochecer del viernes hasta el anochecer del sábado) y en las festividades del ciclo litúrgico; y la práctica familiar, que es muy importante. Tanto el sabat como varias de las festividades del ciclo anual se celebran con una cena familiar, seudá, en la que se reúne la familia en torno a la mesa, el padre de familia bendice el vino y el pan, y se rezan las oraciones o se cantan los cantos que correspondan a la festividad. Esa celebración familiar de las festividades tiene un importante papel como elemento de cohesión de grupo y como forma de transmisión de la religión de una generación a otra.

En cuanto a las mujeres, en el judaísmo tradicional no recibían formación escolar, solían casarse jóvenes y lo normal era que tras la boda se incorporasen a la familia del marido. Las familias judías eran monógamas, aunque en al-Ándalus y en los primeros siglos de las comunidades en reinos cristianos había algunos judíos polígamos, por influencia del islam.

Las mujeres no participaban activamente en el culto sinagogal (por ejemplo, no subían a leer la Torá a la bimá), pero seguían los oficios desde la galería de las mujeres de la sinagoga. Sin embargo, su papel era muy importante para la conservación de la pureza ritual del hogar, el cumplimiento de las prescripciones (sobre todo las referentes a la higiene y la comida), la celebración de las festividades en la casa y la transmisión del judaísmo a los hijos. La documentación conservada demuestra que su papel en la sociedad medieval era más activo de lo que pudiéramos pensar; por ejemplo, intervenían por sí mismas en lo que hoy llamaríamos actos jurídicos documentados, y así hay mujeres que hacen testamento, pleitean por la devolución de su dote en caso de divorcio o venden las casas y viñas que poseen. Todo ello indica que podían tener propiedades y disponer de ellas o reclamar sus derechos ante los tribunales.

El siglo XIII

El siglo XIII fue un periodo de prosperidad en los reinos cristianos peninsulares en general y también para los judíos que vivían en ellos. Los reinos cristianos consiguieron grandes avances en la lucha contra los musulmanes, con la conquista de Jaén, Córdoba, Sevilla y Badajoz por Fernando III de Castilla y de las islas Baleares, Valencia y Murcia por Jaime I de Aragón. Ello condujo a un periodo de estabilidad política, a un mayor desarrollo de las ciudades y una mejora de las comunicaciones y del comercio, con el consecuente crecimiento económico.

Hubo judíos que contribuyeron a financiar con préstamos algunas de esas conquistas; es el caso de Astruc Bonsenyor y los hermanos Bahia y Selomó Alconstantini, que financiaron las guerras de conquista de Mallorca y Valencia por Jaime I de Aragón; por su parte, Alfonso VIII de Castilla consiguió un préstamo del judío Yosef ben Salomón ben Sosán para la batalla de las Navas de Tolosa (1212).

A cambio, los reyes solían conceder a esos financieros judíos la recaudación de impuestos, lo que les reportaba importantes beneficios y les otorgaba poder sobre los cristianos, algo que suscitaba el rechazo de parte de la población cristiana. Jaime I de Aragón nombró bayle a varios judíos (administrador del patrimonio real) en ciudades como Barcelona o Zaragoza y también Alfonso X tuvo judíos almojarifes o administradores del tesoro.

Esta situación también contribuyó a fomentar un nuevo tipo de antijudaísmo distinto del religioso tradicional que había existido hasta entonces: el antijudaísmo económico, ya que la población que pagaba impuestos (los pecheros) empezaron a ver a los judíos como inflexibles recaudadores y prestamistas. Por otra parte, ese antijudaísmo económico fue fomentado por los recaudadores de impuestos y prestamistas cristianos, que competían con los judíos en esas actividades. Algunos de los tesoreros y hombres de confianza judíos de los reyes acabaron cayendo en desgracia, siendo despojados de sus bienes y ejecutados.

Las comunidades judías crecieron y se multiplicaron tanto en Castilla como en la Corona de Aragón y en Navarra. Las principales comunidades eran las de Tudela, Gerona, Burgos, Segovia, Toledo, Sevilla y Córdoba. Es difícil saber el número total de judíos, pero sí que tenemos algunos datos significativos de comunidades concretas, basados sobre todo en censos para el pago de impuestos. En general, la

población judía no superaba el 5% de la población total, aunque había excepciones, como la de Ribadavia, donde a finales del siglo XIV la mitad del vecindario la constituían los judíos.

De las juderías de Castilla, la más importante era la de Toledo, en la que en el siglo XIII vivían unas tres o cuatro mil personas; en Burgos debían vivir unos mil judíos y en Sevilla unas 200 familias (o sea, cerca de mil personas); en otras localidades (Valladolid, Ávila, Guadalajara, Cáceres, Trujillo, Hervás, etc.) había comunidades más pequeñas, de entre 50 y 100 familias.

En el Reino de Navarra las juderías más importantes eran la ya mencionada de Tudela y las de Pamplona, Estella, Sangüesa, Viana, Los Arcos y Olite.

En Aragón las juderías más importantes eran las de Zaragoza, Huesca y Calatayud, aunque también había judíos en Teruel, Daroca, Tarazona, Egea, Alagón, Jaca, Montclús y Barbastro.

En Cataluña había juderías importantes en Barcelona, Vilafranca del Penedès, Tarragona, Montblanc, Lérida, Balaguer, Tárrega, Gerona y Besalú. Y en el Reino de Valencia, en la propia ciudad de Valencia (unas 250 familias), en Játiva, Castellón, Denia y Murviedro. También en Mallorca había comunidades judías que, más que por su volumen de población, destacaban por su especialización profesional como cartógrafos, navegantes y comerciantes en el Mediterráneo y, en especial, con el norte de África.

En el siglo XIII, la mayoría de los judíos vivían en el medio urbano, donde se ganaban la vida como artesanos y comerciantes modestos, aunque también había una élite de hombres ricos, mercaderes de productos valiosos, arrendadores de impuestos, prestamistas a gran escala o terratenientes, algunos de los cuales alcanzaron también poder político al servicio de los reyes.

En la Corona de Aragón, durante los reinados de Jaime I y su hijo Pedro III hubo en la corte judíos que ejercían como médicos, trujamanes (intérpretes de lenguas) o en la gestión de las finanzas del reino. Por ejemplo, Pedro III tuvo en su corte a Samuel ben Manasé, que ejerció como intérprete y diplomático en las relaciones de Corona de Aragón con los reinos musulmanes de la península y del norte de África. En la Corona de Castilla, también tuvieron hombres de confianza judíos Alfonso X, Sancho IV y, ya en el siglo XIV, Pedro I.

Dada la presencia de judíos en la sociedad, se desarrolló también una legislación cristiana con respecto a ellos. Dos de los documentos

legales más importantes del Reino de Castilla que contienen disposiciones sobre los judíos son de época de Alfonso X, llamado el Sabio: el Fuero Real (llamado también Fuero de Castilla) y las Siete Partidas.

El Fuero Real fue otorgado por el rey a partir de 1255 a diversas ciudades, la primera de las cuales fue Aguilar de Campoo (en la actual provincia de Palencia), a la que siguieron otras como Peñafiel, Santo Domingo de la Calzada, Madrid, Béjar, etc. En ocasiones el rey impuso su fuero en contra de las leyes de la nobleza local.

Las Siete Partidas, en cambio, es un ambicioso corpus normativo, redactado entre 1256 y 1265 por un equipo de juristas castellanos de la cancillería real, bajo la dirección del propio Alfonso X, y pretende servir de marco jurídico para todas las leyes.

El título 24 de la Partida Séptima se dedica específicamente a los judíos y refleja muy bien algunos aspectos de la mentalidad de la época y de la actitud del rey hacia los judíos.

Empieza declarando que "en otro tiempo los judíos fueron muy honrados y ovieron muy gran privillejo sobre todas las otras gentes, ca ellos tan solamente fueron llamados pueblo de Dios"; aunque han perdido esa condición privilegiada por no haber reconocido a Jesucristo como Mesías "dándole muerte muy abiltadamente en la cruz". Se trata de argumentos clásicos del antijudaísmo religioso: la acusación de deicidio, que lleva implícita la pérdida de la condición de pueblo elegido.

En la ley segunda de ese título 14 de la Partida Séptima se hace eco de la acusación de crimen ritual, aunque con cierto escepticismo, como algo que "oyimos dezir" que ha sucedido en otros lugares y estableciendo además significativas cautelas: en el caso de que se tuviera noticia de que algo parecido ha sucedido en los señoríos del rey, se debe investigar y corresponde al mismo rey (no a los tribunales ordinarios) juzgar y, en su caso, condenar a los culpables:

> *E porque oyimos dezir que en algunos lugares los judíos fizieron e fazen el día del viernes santo remembrança de la pasión de Iesu Cristo en manera de escarnio, furtando los niños e poniéndolos en cruz e faziendo imágines de çera e cruçificándolas, quando los niños non pueden aver, mandamos que si más fuere de aquí adelante en algund lugar de nuestro señorío tal cosa así fecha, si se pudiere averiguar que todos aquellos que se açertaron en aquel fecho que sean presos e recabdados e aduchos ante el rey e después que el rey*

sopiere la verdad debe los mandar matar muy abiltadamente.

En todo caso, para evitar que los judíos fueran atacados a partir de acusaciones de esa índole, se establece que no puedan salir de sus casas el Viernes Santo.

La ley parte de la base de la superioridad de los cristianos sobre los judíos, y así se sanciona como bueno el que "los emperadores que fueron antiguamente señores de todo el mundo" tuvieran como norma que "ningund judío nunca oviese jamás lugar nin ofiçio público que pudiese apremiar a ningund cristiano en ninguna manera", algo que el propio Alfonso X no cumplió, ya que tuvo a varios judíos en cargos de confianza en la corte. Se prohíbe también que los judíos "tengan cristianos por siervos" y si los tuvieran, están obligados a darles la libertad. Además, se prohíbe que los judíos tengan relaciones sexuales con cristianas, estableciendo para ellos la misma pena prevista para los cristianos adúlteros, que era la condena a muerte.

Sin embargo, en las Partidas se acepta plenamente que los judíos puedan vivir entre cristianos, practicar su religión y tener sinagogas. La sinagoga "es casa do se loa el nombre de Dios" y por ello se prohíbe a los cristianos que las profanen o las saqueen, que interrumpan el culto o introduzcan animales en su interior. La única justificación que hay para que los cristianos irrumpan en la sinagoga es para prender a algún malhechor que se hubiera refugiado en ella; es decir, las sinagogas no tenían el privilegio de que los huidos de la justicia pudieran refugiarse en ellas, cosa que sí tenían las iglesias (lo que se llamaba acogerse a sagrado), porque la justicia ordinaria no tenía jurisdicción en el territorio eclesiástico.

También se protege el derecho de los judíos al descanso sabático, prohibiendo a los jueces cristianos que los llamen a juicio o los detengan en sábado, ya que, según su religión, los judíos no pueden pleitear ni comprar o vender en sabat; si tienen que llamarlos a juicio, que lo hagan en cualquier otro día de la semana:

> *Sábado es día que los judíos fazen su oración e están quedos en sus posadas y no se trabajan de fazer pleito ni merca ninguna. E porque a tal día como este son ellos tenudos de guardar segund su ley, no los deve ningund ome emplazar ni traher a juizio en él. E por ende demandamos que ningún judgador no apremie nin contraiga a los judíos en el día de sábado para traher los a juizio por razón de debdas, nin los prendan nin les fagan otro agraviamiento ninguno en*

tal día; ca asaz abondan los otros días de la semana para constreñirlos e demandarles las cosas que segunt derecho les deben demandar.

En contrapartida, los judíos tampoco pueden demandar ni pleitear contra los cristianos en sábado. Por otra parte, se establece que los pleitos entre judíos y cristianos sean juzgados por los tribunales cristianos locales ("por los nuestros judgadores de los de los lugares do moraren, e non por los viejos dellos"), lo cual lleva implícito que los pleitos entre judíos los juzgaban tribunales judíos.

Especialmente interesante es la actitud hacia la conversión, que en los siglos posteriores se convertirá en un auténtico problema social. La Partida Séptima prohíbe que los judíos hagan proselitismo entre los cristianos, pero también condena las conversiones forzosas de judíos como algo que va contra la voluntad de Dios; si un judío se convierte al cristianismo, debe ser por convicción, y en ese caso los otros judíos no tienen derecho a impedírselo:

> *Fuerça nin premia non deven fazer en ninguna manera a ningund judío porque se torne cristiano, mas por buenos exemplos e con los dichos de las Santas Escrituras e con falagos los deven los cristianos convertir a la fe de nuestro Señor Iesu Cristo, ca nuestro señor Dios non quiere nin ama al serviçio que le sea fecho por premia. Otrosí dezimos que si algund judío o judía de su grado se quisiere tornar cristiano, o cristiana, non gelo deven embargar los otros judíos en ninguna manera.*

También se legisla que los conversos sean respetados, que conserven sus bienes y derechos y que no se les discrimine a ellos ni a sus descendientes por sus orígenes; algo muy distinto a lo que sucederá en la práctica a partir del siglo XV:

> *Otrosí mandamos que después que algunos judíos se tornaren cristianos, que todos los de nuestro señorío los onren e ninguno non sea osado de retraher a ellos nin a su linaje de como fueron judíos en manera de denuesto. E que aya sus bienes e de todas sus cosas partiendo con sus hermanos, eredando lo de sus padres e de los otros sus parientes bien así como si fuesen judíos e que puedan aver todos los oficios e las onras que han todos los otros cristianos.*

Como ya hemos comentado, Alfonso X creó la figura del rab mayor de Castilla, un cargo que actuaba como representante de los judíos ante

el rey, y que los monarcas posteriores mantuvieron hasta la expulsión; el primer rab mayor del que tenemos noticia es Todros ben Yosef ha-Levi Abulafia. También tuvo varios hombres de confianza judíos, como don Çag de la Maleha, que fue su tesorero mayor y acabó cayendo en desgracia durante la guerra entre Alfonso y su hijo Sancho (futuro Sancho IV), por lo que el rey lo mandó ejecutar.

Alfonso X recibió el apelativo de el Sabio porque promovió la escritura de obras jurídicas, historiográficas y científicas, dando un impulso fundamental al uso del castellano como lengua de la cultura y de la ciencia. Contó con colaboradores judíos para la elaboración de obras científicas sobre astronomía —el Lapidario, el Libro complido de los juizios de las estrellas, las Tablas alfonsíes— y sobre la construcción y uso de relojes y de instrumentos de observación de las estrellas, la mayoría de los cuales eran traducciones o adaptaciones de obras árabes. En su época, todavía había en Castilla judíos cultos que sabían árabe y, por tanto, podían acceder a las fuentes de sabiduría en esa lengua y contribuir a traducirlas al castellano. La traducción y redacción de obras científicas impulsada por Alfonso X no fue una actividad individual, sino de equipo, y por eso en cada obra normalmente intervenían varios traductores y redactores. No sabemos los nombres de todos, pero nos han llegado los de 12 de ellos, cinco de los cuales eran judíos y siete no judíos; los no judíos intervinieron en ocho obras científicas y los judíos en 23, lo cual da una idea de su aportación intelectual. Los colaboradores judíos se llamaban Yehudá ben Mosé (o ben Mosca) ha-Cohén, Yishac ben Sayid (llamado rabí Çag el de Toledo o Aben Çayt), Semuel ha-Leví y otros dos a los que se llama simplemente por el nombre, don Abraham y don Mosé.

La iniciativa de Alfonso X tenía un precedente en el siglo anterior, cuando Raimundo de Sauvetat, obispo de Toledo, impulsó la traducción de obras científicas y filosóficas árabes al latín. En ese proceso intervinieron clérigos cristianos y por lo menos un judío converso que debía de saber árabe, Joannes Hispanus (o Juan Hispano) cuyo nombre judío era Abraham ibn Daud. Es lo que se ha llamado Escuela de Traductores de Toledo, aunque no era propiamente una escuela ni se ubicaba solo en Toledo.

En el aspecto religioso, es de señalar el cultivo que alcanzó en la península ibérica la cábala, la mística judía. Aproximadamente entre 1280 y 1286 se escribió en arameo uno de los libros fundamentales de la cábala, el Séfer ha-zóhar (‘libro del esplendor’), de autor anónimo, aunque a veces se ha atribuido al rabino castellano Moisés ben Sem Tob

de León, conocido como Moisés de León, que vivió en Guadalajara, Ávila y Arévalo, y fue un gran maestro cabalista. En la Corona de Aragón hubo un intenso cultivo de la cábala, especialmente en Gerona, donde fundó su escuela Mosé ben Nahmán, conocido como Nahmánides o Ramban (acrónimo de rabí Mosé ben Nahmán) y cuyo nombre catalán era Bonastruc ça Porta. Otro gran cabalista fue Abraham ben Abulafia; nacido en Zaragoza, vivió en Tudela y viajó a Palestina, y se dedicó a la guematriá, o cábala matemática. Su principal discípulo fue Yosef ben Abraham Chiquitilla (o Gikatilla), nacido en Medinaceli, que pasó la mayor parte de su vida en Segovia. Tras la expulsión de los judíos, los estudios cabalistas continuaron en las comunidades sefardíes de la diáspora, entre las que tuvo especial importancia la Escuela de Safed en el siglo XVI.

En el siglo XIII se produjo una gran polémica en el seno de las comunidades judías —especialmente en las de la Corona de Aragón, como Gerona— entre cabalistas y seguidores de la doctrina de Maimónides, quien había adaptado el pensamiento racionalista de Aristóteles a la religión judía.

En mitad de ese conflicto ideológico y religioso interno de las comunidades se produjo además la llamada disputa de Barcelona, un debate religioso entre cristianos y judíos que se celebró en 1263. El debate fue organizado por el fraile dominico Ramon de Penyafort (Raimundo de Peñafort), confesor del rey Jaime I, y las sesiones tuvieron lugar en el Palacio Real de Barcelona, ante la corte y el propio rey, quien intervino en algunos momentos.

Los argumentos cristianos fueron defendidos principalmente Pau Crestiá, un rabino convertido al judaísmo que tenía una gran formación, ya que conocía bien los textos rabínicos, sabía hebreo y árabe, conocía la filosofía islámica y, tras convertirse al cristianismo, había completado su formación en París, donde fue discípulo de Alberto Magno. En el lado cristiano también participaron Ramon de Penyafort y dos frailes franciscanos, uno de ellos el superior de esa orden en la Corona de Aragón; mientras que para defender los argumentos del judaísmo, se convocó solo al ya mencionado rabino gerundense Mosé ben Nahmán (Nahmánides).

El objetivo de la disputa era demostrar la falsedad del judaísmo y la verdad del cristianismo, utilizando como base de los argumentos los textos sagrados judíos, que Pau Crestiá conocía bien. La intención última era convencer a Nahmánides, el rabino más prestigioso del momento, y provocar su conversión al cristianismo y, con ella, la del

resto de los judíos. Pero, al parecer, la argumentación de Nahmánides fue sólida y serena, hasta el punto de que al final el rey Jaime I se despidió de él con un valioso regalo y un elogio a su elocuencia, diciéndole: "Nunca he visto defender tan bien una causa tan errónea".

Tras la disputa, Pau Crestiá emprendió, con la aprobación de Jaime I, una campaña misionera para predicar a los judíos; denunció ante el papa Clemente IV el Talmud argumentando que contenía ofensas al cristianismo y, hacia el final de su vida, se trasladó a la corte de Luis IX de Francia, donde siguió su campaña contra los judíos.

Polémicas y campañas antijudías

La disputa de Barcelona no fue el primer ni el último caso en que un judío converso se convertía en polemista antijudío, procurando la conversión de sus antiguos correligionarios y utilizando en su campaña sus conocimientos de la literatura rabínica.

Ya a principios del siglo XII un rabino de Huesca, Mosé Sefardí, se convirtió y adoptó el nombre de Pedro Alfonso, ya que su padrino de bautismo fue el rey Alfonso I de Aragón, de quien se cree que Mosé Sefardí era médico. Escribió obras astronómicas, aunque la más conocida es la Disciplina clericalis, una colección de cuentos en latín. Pedro Alfonso es también autor de los Dialogi contra Judaeos ('diálogos contra los judíos'), una defensa racionalista del cristianismo frente al judaísmo, en la que fundamenta sus argumentos en su conocimiento de la literatura rabínica y que sirvió de base para la polémica antijudía durante toda la Edad Media.

En los siglos XIV y XV otros conversos fueron artífices de polémicas antijudías. Por ejemplo, el médico y rabino Abner de Burgos se convirtió en 1321, adoptando el nombre de Alfonso de la Caballería (es conocido también como Alfonso de Valladolid) y escribió en hebreo la obra Moré sédec, que se tradujo al castellano —bajo su supervisión— como Mostrador de justicia; el hecho de que la versión original de la obra estuviera en hebreo indica que se dirigía en primer lugar a convencer a las élites rabínicas judías de la verdad del cristianismo.

A finales del siglo XIV y principios del XV encontramos la figura de Salomón ha-Leví, rico e influyente judío de Burgos que se bautizó en 1390 junto con varios miembros de su familia. Adoptó el nombre de Pablo de Santa María y fue cabeza de una poderosa dinastía burgalesa, la de los Santa María o Cartagena. Llegó a ser obispo de Burgos en 1415

y tutor de Juan II de Castilla durante su minoría de edad. Escribió la obra de polémica antijudía Dialogus Pauli et Sauli contra Judaeos o Scrutinium Scriturarum ('diálogo de Pablo y Saulo contra los judíos, o escrutinio de las Escrituras'). Y todavía a principios del siglo XV el converso Jerónimo de Santa Fe intervino en contra del judaísmo en la disputa de Tortosa.

Tanto el promotor como el principal polemista cristiano de la disputa de Barcelona eran dominicos y en ella participaron también dos franciscanos. Ambas órdenes habían sido fundadas a principios del siglo XIII y tuvieron gran impacto en la situación de los judíos.

En 1216 se fundó la orden de predicadores, llamados dominicos por el nombre de su creador, Domingo de Guzmán. Este clérigo había nacido en Burgos, pero se instaló en Toulouse, donde fundó una orden religiosa que fue aprobada por el papa Honorio III y cuya misión inicial era predicar contra la herejía cátara o albigense, entonces muy extendida por lo que hoy es el sur de Francia. Para combatir a los cátaros, el papa Lucio III había fundado una primera Inquisición en 1184 e Inocencio III había declarado una cruzada contra ellos en 1208.

Los dominicos se extendieron pronto por las actuales Francia, Italia y España, y luego por el resto de Europa. Una de las características de la orden era la alta formación teológica de sus miembros (fueron figuras intelectuales importantísimas dominicos como Tomás de Aquino o Alberto Magno). En 1231 el papa Gregorio IX encomendó a los dominicos la organización de una Inquisición dependiente directamente del papa. Cuando, a finales del siglo XV, los Reyes Católicos crearon la Inquisición nacional o nueva, también encomendaron a la orden su organización y gestión.

Paralelamente, se había fundado en Italia la orden de los franciscanos, llamada así por su fundador, Giovanni di Pietro di Bernardone, que al entrar en religión adoptó el nombre de Francisco de Asís. La orden empezó en 1209 de manera un tanto informal, como un grupo de amigos devotos que escogieron una vida de renuncia y penitencia, se consolidó entre 1217 y 1223 y se extendió por España en el siglo XIV.

Dominicos y franciscanos son órdenes religiosas de frailes, es decir, sus miembros no vivían recluidos en monasterios (que normalmente estaba apartados de las poblaciones), sino en conventos fundados en el medio urbano. En una época de desarrollo de las ciudades, su vocación era atender a la espiritualidad de los ciudadanos y una de sus actividades más importantes era la predicación. A través de sus

sermones y escritos difundieron activamente propaganda antijudía, lo que propició la difusión del antijudaísmo popular e incluso dio origen a revueltas y ataques a juderías, como veremos más adelante.

Tiempos de conflicto: el siglo XIV

El siglo XIV fue una época conflictiva en la península ibérica y en toda Europa. Una serie de acontecimientos se concatenaron para provocar la quiebra de la convivencia entre cristianos y judíos, que desembocó en la oleada de asaltos a las juderías y en las conversiones forzadas de 1391, que marca un antes y un después en la existencia de los judíos peninsulares.

En 1328, tras la muerte del rey Carlos IV de Navarra, hubo en ese reino brotes de violencia antijudía causadas por los llamados pastorelos, o pastorcillos, un movimiento religioso popular surgido en Francia a mediados del siglo XIII que pretendía emprender una cruzada llevada a cabo por gentes humildes. A falta de infieles en los territorios cercanos, los pastorcillos acabaron asaltado varias ciudades y las juderías que encontraron a su paso, entre ellas las de Estella, Funes, San Adrián y Viana.

Los judíos se convirtieron en chivo expiatorio de males colectivos. Así, entre 1347 y 1353 se extendió la terrible pandemia de peste negra —cuyo agente causante probablemente era una bacteria transmitida por las pulgas de las ratas—, que causó millones de muertos en una Europa que tenía una población muchísimo menor que la actual. No se sabe el número de víctimas, pero distintos historiadores han calculado que la peste pudo provocar la muerte de más de un tercio de la población europea.

La medicina de la época no tenía medios para tratar la enfermedad ni tampoco para determinar sus causas o establecer medidas preventivas, y la desesperación y el miedo hicieron que la población buscase explicaciones mágicas o supersticiosas, que iban desde considerar la epidemia como un castigo divino a responsabilizar de ella a grupos marginales de la sociedad: buhoneros, población trashumante o judíos, a los que se acusó de provocar la enfermedad envenenando fuentes y pozos.

Esa calumnia contra los judíos se extendió principalmente por Centroeuropa, pero también se difundió en la península ibérica, sobre todo en la Corona de Aragón. En 1348 varias juderías de Cataluña

fueron asaltadas por sus vecinos cristianos, entre ellas las de Barcelona, Lérida, Tárrega, Montblanc, Cervera y Vilafranca del Penedès. Para hacernos una idea de las consecuencias de los ataques, baste decir que en excavaciones recientes de la necrópolis judía de Tárrega se han encontrado cerca de 300 cadáveres de esa fecha, de hombres, mujeres y niños con signos de violencia, más de 60 de los cuales se encontraban en una fosa común y el resto en sepulturas individuales.

En Castilla, entre 1351 y 1369, los judíos padecieron las consecuencias de la guerra civil entre Pedro I y su hermanastro Enrique de Trastámara, quien acabó venciendo y asesinando a Pedro en 1369 y apropiándose del trono como Enrique II de Castilla. Pedro I había tenido buenas relaciones con los judíos, algunos de los cuales habían ocupado cargos en la corte; por ejemplo, en 1553 nombró almojarife al ya mencionado Semuel ha-Leví, que se convirtió en su consejero y hombre de confianza, aunque después cayó en desgracia, fue acusado de malversación, encarcelado y ejecutado por orden del rey.

Durante la guerra entre los dos hermanastros el bando de Enrique utilizó las buenas relaciones de Pedro I con los judíos para atacarlo. Además, hubo frecuentes asaltos a juderías, que en algunas ciudades (como Valladolid, Segovia y Ávila) fueron provocados por la población local partidaria de Enrique como forma de atacar al rey legítimo, ya que los judíos eran considerados propiedad real; pero también hubo asaltos a juderías por parte de las tropas mercenarias extranjeras que vinieron a apoyar a cada uno de los bandos, francesas en el bando de Enrique e inglesas en apoyo de Pedro. Por ejemplo, en 1367 los mercenarios franceses de Bertrand du Guesclin arrasaron la judería de Briviesca.

Tras vencer la guerra, Enrique II confiscó y vendió en subasta los bienes de los judíos que tenían deudas y concedió a los cristianos una moratoria para pagar las deudas judiegas, es decir, las que tenían los cristianos con prestamistas judíos; ello provocó que en ciudades como Segovia y Ávila los cristianos asaltasen sus casas para destruir los documentos relativos a los préstamos. En las Cortes de Soria de 1380, se limitaron las atribuciones judiciales de las aljamas, suprimiendo su potestad para juzgar delitos penales que pudieran ser castigados con la muerte, la amputación de miembros o el destierro. Aunque más adelante Enrique II volvió a servirse de los judíos como recaudadores de impuestos y almojarifes, nunca volvieron a ocupar cargos de tanta relevancia como en época de Pedro I.

También afectaron a las juderías de la península ibérica las consecuencias de la guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra,

que duró desde 1337 hasta 1453. En ese contexto, Juan de Gante, duque de Lancaster, que estaba casado con una hija de Pedro I, aspiró a la Corona de Castilla durante el reinado de Juan I e invadió Galicia y parte de León. Una de las localidades que llegó a conquistar fue Ribadavia, donde había una importante judería cuyos miembros se dedicaban sobre todo al comercio del vino. Pese a la resistencia de los burgueses (entre ellos, los judíos), las tropas inglesas conquistaron el municipio en 1386, lo ocuparon durante unos meses y saquearon la judería.

En el siglo XIV se produjeron además algunos escándalos provocados por los propios judíos, como el que afectó a Yusuf Pichón, que fue almojarife de Sevilla durante los reinados de Enrique II y de Juan I de Castilla. Gracias a su puesto de recaudador, se enriqueció extraordinariamente y, a causa de sus abusos, fue denunciado por sus propios correligionarios, que primero consiguieron que fuera encarcelado —aunque se libró de la cárcel pagando una cantidad exorbitante como multa— y luego lograron que Juan I concediese a la aljama sevillana una cédula real para poder ejecutar a los malsines o calumniadores, aunque no revelaron al rey que pensaban utilizarla contra Yusuf Pichón. El 21 de agosto de 1379, dos miembros de la judería se presentaron en casa de Pichón con un verdugo y, amparados por la cédula del rey, lo mataron. Juan I montó en cólera al conocer la noticia de la muerte de su almojarife, mandó ejecutar a los dos judíos que habían intervenido en ella y desde entonces revocó la potestad de las aljamas de aplicar la pena de muerte a sus miembros.

Escándalos como estos y la práctica por parte de algunos judíos de actividades impopulares, como la recaudación de impuestos reales o la usura en unos tiempos de crisis en los cuales muchos prestatarios se veían imposibilitados para devolver los préstamos, fomentaron los sentimientos antijudíos. A ello hay que añadir las predicaciones antijudías de dominicos y franciscanos, que contribuyeron a caldear el ambiente en tiempos tan críticos.

A finales del siglo XIV todas estas circunstancias desembocaron en asaltos a juderías, saqueos y matanzas de 1391, que cambiaron radicalmente la situación de los judíos en los reinos cristianos peninsulares.

La ola se inició en Sevilla, una ciudad que contaba con la mayor judería de Castilla —después de la de Toledo—, compuesta por unas 200 familias. Desde 1377, el arcediano de Écija, Ferrán Martínez, estuvo predicando en Sevilla contra los judíos con sermones incendiarios, lo

que le valió las amonestaciones de Enrique II y Juan I, las quejas de la aljama sevillana y hasta la sanción del arzobispo de Sevilla, Pedro Gómez Barroso, quien le prohibió predicar y llegó a suspenderlo de sus funciones eclesiásticas por desobediencia. Sus predicaciones se basaban en gran medida en los argumentos antijudíos expuestos en el Pugio fidei adversus Mauros et Judaeus ('puñal de la fe contra los moros y los judíos') del dominico del siglo XIII Ramón Martí, y en la obra de Abner de Burgos.

Pero en 1390 murió el arzobispo de Sevilla, cuya sede quedó vacante hasta 1394; pocos meses después, murió también Juan I y lo sucedió su hijo Enrique III, menor de edad. Aprovechando ese vacío de poder eclesiástico y civil, Ferrán Martínez intensificó sus predicaciones antijudías y logró mover a las masas para que asaltasen las juderías, cometiesen saqueos y matanzas, y forzasen a los judíos a la conversión.

Ya en marzo de 1391 se produjo un primer asalto a la judería de Sevilla, en el que murieron varios judíos; en el mes de junio se produjo otro asalto masivo, con saqueos, destrucciones y matanzas, tras el cual las sinagogas fueron convertidas en iglesias. Los ataques se extendieron por el valle del Guadalquivir: pocos días después se asaltó la judería de Córdoba, donde fueron asesinados la mayoría de sus habitantes y los pocos que se salvaron se convirtieron al cristianismo; después fueron atacadas Andújar, Montoro, Jaén, Úbeda y Baeza.

Desde allí la ola fue ascendiendo a la meseta, con los asaltos a las juderías de Villa Real (la actual Ciudad Real), Cuenca, Huete, Madrid (que entonces era una población de unos pocos miles de habitantes) y Escalona. En julio se produjo el asalto a la judería de Toledo, la mayor de la península, con la destrucción de casi todas las sinagogas, que eran por lo menos diez, y el asesinato de muchos judíos, que murieron apuñalados, despeñados o triturados por las muelas de un molino del Tajo. También sufrieron ataques las comunidades de Burgos y Logroño.

En julio la ola se había extendido también por la Corona de Aragón, con asaltos a Valencia, Orihuela y Játiva; en la ciudad de Valencia los judíos se atrincheraron en la judería, pero los asaltantes lograron entrar y mataron a unas 250 personas, además de cometer saqueos y violaciones. En agosto fue asaltado el call, o barrio judío de Barcelona, donde fueron asesinados centenares de judíos y sus propiedades —incluidas las cinco sinagogas existentes— pasaron a ser propiedad del rey.

Fueron asaltadas también las juderías de Lérida, Gerona y Teruel, y en Baleares, las de Inca y Mallorca. En Lérida murieron más de 70

personas, aunque años más tarde se reconstruyó la judería. En Gerona las autoridades cristianas de la ciudad cerraron los accesos de la judería y montaron guardia ante ella, lo que permitió contener el asalto; no obstante, murieron algunos judíos, otros se bautizaron y otros se refugiaron en casas de nobles cristianos. En Mallorca fue asaltado el barrio judío, los supervivientes huyeron y se refugiaron en el castillo y este fue también asaltado por la turba, que causó cerca de 400 muertos; se produjeron muchas conversiones forzadas y los pocos judíos que quedaron en Mallorca fueron obligados a convertirse en 1435.

Se trató, por tanto, de una onda expansiva que desde el sur fue ascendiendo por el Reino de Castilla y la Corona de Aragón hasta llegar al norte de la península y a Mallorca. Desaparecieron comunidades importantes, como la de Barcelona o la de Valencia; la comunidad de Toledo se vio reducida a unas 40 familias.

Algunas juderías, no obstante, se libraron de los asaltos porque gozaron de la protección de altas autoridades eclesiásticas o nobiliarias; es el caso de varias localidades que se encontraban bajo la jurisdicción del arzobispado de Toledo (como Talavera de la Reina, Alcalá de Henares o Puente del Arzobispo), de la orden militar de Calatrava (Maqueda, en la actual provincia de Toledo; Pastrana y Cogolludo, en la actual provincia de Guadalajara) o de familias nobles como los Mendoza, duques del Infantado (como la ciudad de Guadalajara). La ola de asaltos no parece que afectase gravemente a la ciudad de Zaragoza ni tampoco al Reino de Navarra, cuyas comunidades judías más importantes habían quedado, no obstante, muy mermadas a raíz de la cruzada de los pastorcillos en 1328.

Además de los robos y asesinatos, del saqueo y la apropiación de bienes inmuebles, la destrucción de sinagogas o su conversión en iglesias, y la práctica desaparición de varias aljamas importantes, los ataques antijudíos de 1391 tuvieron una consecuencia indeseable que a partir de entonces determinaría la historia de los judíos y de los propios reinos cristianos peninsulares: las conversiones masivas al cristianismo, forzadas por la violencia física y por el miedo.

A lo largo de toda la Edad Media hubo conversiones de judíos al cristianismo. Pero en todo caso eran conversiones individuales, producto de una iniciativa personal que podía venir determinada por el convencimiento religioso, por el deseo de integrarse en una sociedad que era mayoritariamente cristiana o por la intención de evitar ser blanco de ataques en un proceso de creciente antijudaísmo.

Con respecto al antijudaísmo, además de la ya tradicional acusación

de deicidio y de la hostilidad social hacia los judíos prestamistas, en la Edad Media se difundieron por toda Europa leyendas calumniosas contra ellos, acusándolos de envenenar las aguas, de robar hostias consagradas para profanarlas, de que por odio al cristianismo profanaban crucifijos o imágenes sagradas, o la llamada calumnia de la sangre, la acusación de que raptaban cristianos —especialmente, niños — para reproducir en ellos la pasión de Cristo o para utilizar su sangre para amasar el pan ázimo que se consume en la Pascua judía. Ya hemos visto que en las Siete Partidas se hace mención de ello con cierto escepticismo, pero en otros momentos esas leyendas dieron origen a procedimientos judiciales en los que se castigó a los supuestos culpables a la pena de muerte.

En España se difundieron por lo menos tres leyendas de crimen ritual: la de Dominguito del Val, la del niño de Sepúlveda y la del santo niño de La Guardia.

Según la leyenda, Dominguito del Val era un monaguillo de la catedral de Zaragoza que desapareció el 31 de agosto de 1250, cuando tenía siete años de edad; su cadáver fue encontrado enterrado a las orillas del Ebro y se acusó a los judíos de haberlo secuestrado para reproducir en él la Pasión de Cristo. Sin embargo, la primera noticia de ese crimen es tres siglos después de los supuestos hechos, en documentación de 1583, y tiene todos los visos de ser una falsificación motivada por el deseo de conseguir la santificación por el papa de un mártir local. El relato, de hecho, parece basarse en una leyenda antijudía inglesa, la del niño Hugo de Lincoln, que se había difundido en España porque el confesor de Enrique IV de Castilla, el franciscano Alonso de Espina, la reprodujo en su libro Fortalitium fidei, que es un tratado de polémica contra los enemigos del cristianismo (judíos, musulmanes y brujas).

También en la villa de Sepúlveda (en la actual provincia de Segovia) se documenta una acusación de crimen ritual contra un niño en la Navidad de 1468, que tuvo como consecuencia la ejecución de varios judíos y el asalto a la judería por la población cristiana de la villa. El episodio se encuadra en la guerra civil entre Enrique IV y su hermanastro Alfonso, en la que Sepúlveda se encontraba muy dividida entre partidarios de uno y otro bando, por lo que la historia del supuesto santo niño de Sepúlveda sería un episodio más de ataque a los judíos como forma de arremeter contra las propiedades del rey.

En cuanto al santo niño de La Guardia, es una acusación de crimen ritual supuestamente cometido por varios conversos de La Guardia

(actual provincia de Toledo) en 1480, aunque no se encontró ningún cadáver ni había desaparecido ningún niño. El desarrollo del caso es bastante confuso y los historiadores ofrecen versiones contradictorias, pero al parecer todo se inició con un proceso inquisitorial en 1490, en el curso del cual un procesado confesó haber cometido el asesinato de un niño en colaboración con otros conversos. Otros procesados confesaron bajo tortura haber participado en el crimen o haber robado y profanado hostias consagradas. En 1491 fueron condenados y quemados seis vecinos de La Guardia, todos ellos conversos, un judío de Tembleque (actual provincia de Toledo) y otro de Zamora.

El discurso antijudío se difundió también en la literatura culta de toda Europa. Por lo que respecta a la península ibérica, por ejemplo, en el siglo XIII Gonzalo de Berceo, clérigo de San Millán de la Cogolla, compuso en estrofas de cuaderna vía los Milagros de nuestra Señora, una colección de 25 poemas narrativos que cuentan milagros de la Virgen. Entre ellos hay uno que narra como la Virgen denuncia ante los fieles reunidos en la catedral de una ciudad que los judíos han reproducido la pasión de Cristo en una figura de cera, por lo cual los autores del hecho son condenados a muerte. Otro es la historia de un padre judío que intenta matar a su propio hijo arrojándolo a un horno al saber que ha asistido a misa con otros niños cristianos, con los que incluso ha comulgado; al final, el niño es salvado por la Virgen. En otro de los milagros se cuenta como una imagen de Cristo habla para hacer de testigo a favor de un mercader cristiano que tiene un pleito con un judío por causa de la devolución de un préstamo.

El propio Alfonso X, que tan moderadamente legisló con respecto a los judíos, incluye en su principal obra poética, las Cantigas de Santa María, varias cantigas en lengua gallega que se hacen eco de esas calumnias antijudías, como la profanación de hostias consagradas.

A lo largo de la Edad Media hubo un goteo de conversiones, algunas de ellas sinceras y otras de individuos que, después de haberse convertido, aún mantenían prácticas y costumbres de su antigua religión, y se seguían relacionando con judíos, algunos de los cuales formaban parte de su propia familia o de su vecindario.

Lo que cambia en 1391 es que los judíos se convierten masivamente, obligados por la fuerza o para salvar la vida, lo que hace que muchas conversiones no sean sinceras y los así convertidos sigan practicando a escondidas su antigua religión y manteniendo su transmisión dentro de la familia. Estos criptojudíos serán percibidos como un problema religioso —y, por tanto, social y político— a lo largo del siglo XV, lo

cual llevará primero a la creación de la Inquisición y luego a la expulsión de los judíos en 1492.

El impacto de 1391 en la vida intelectual y religiosa de las juderías

Pese al impacto de la peste negra en toda la población, las juderías peninsulares siguieron teniendo actividad económica, religiosa y cultural.

En la Castilla del siglo XIV había intelectuales judíos que dominaban tanto el árabe como el hebreo, como Sem Tob ibn Ardutiel, que vivió en la primera mitad del siglo en Soria y en Carrión de los Condes. Tradujo obras del árabe al hebreo y compuso otras originales en esta lengua, entre ellas un canto sinagogal y el Debate del cálamo y las tijeras, que se inspira en un género de prosa rimada satírica de la literatura árabe, la maqama. Se ha identificado a este ibn Ardutiel con el Sem Tob, judío de Carrión, que dedicó al rey Pedro I un largo poema sapiencial, los Proverbios morales, una de las principales obras escritas en castellano por judíos en la Edad Media.

El golpe de los asaltos a juderías de 1391 destruyó en gran medida esa vida cultural. Las matanzas y conversiones afectaron al conjunto de la población judía, incluidos varios científicos, intelectuales y cortesanos judíos relevantes.

En la Corona de Aragón, el rey Pedro IV, llamado el Ceremonioso (1336 – 1387), había promovido la astronomía, la cartografía y la medicina contando con colaboradores judíos de su reino (especialmente de Palma de Mallorca, Barcelona y Perpiñán), que elaboraron tablas astronómicas y mapas, y tradujeron textos científicos del árabe. Entre los cartógrafos se encuentra la familia mallorquina de los Cresques: Elisa ben Abraham (o Abraham Cresques) y su hijo Yehudá Cresques. Abraham había muerto en 1387 y, a raíz de los ataques de 1391, su viuda Settedar, su hija Astruga y su hijo Yehudá se convirtieron al cristianismo; este último adoptó el nombre cristiano de Jaume Ribes y siguió trabajando como cartógrafo.

Una figura importante en el ámbito intelectual y religioso de Cataluña fue el rabino Nissim ben Reubén Girondí, médico, autor de numerosas responsa, comentarista talmúdico y director de una academia rabínica en Barcelona. En esa academia rabínica se formaron dos figuras importantes, Yishac ben Seset Perfet y Hasday Cresques. Los

tres fueron víctimas del odio antijudío, ya que en 1367 Nissim ben Reubén Girondí y sus discípulos Hasday Cresques y Yishac ben Seset Perfet fueron encarcelados por una falsa acusación de haber profanado hostias consagradas, aunque finalmente resultaron absueltos.

Uno de los discípulos de Nissim Girondí, Yishac ben Seset Perfet, fue un sabio talmúdico, rabino de Barcelona, Zaragoza y Valencia. En 1391 se encontraba en Valencia y parece que fue convertido a la fuerza, adoptando el nombre de mestre Jaume de Valencia, e incluso ingresó en la orden de los dominicos; aunque en cuanto pudo huyó al norte de África, donde fue rabino en Argel hasta su muerte en 1408.

En cuanto a Hasday Cresques, fue médico, filósofo y estudioso del Talmud, rabino de Barcelona y de Zaragoza. Alcanzó influencia política como representante de las aljamas e intervino ante el rey Pedro IV de Aragón en defensa de los privilegios de aljamas aragonesas. A la muerte de este rey, se incorporó a la corte de su sucesor, Juan I, y tuvo también influencia en la corte de Navarra y relaciones con nobles castellanos, como el marqués de Villena. Su único hijo varón fue asesinado en Barcelona durante las revueltas de 1391 y dos años después el rey Juan I le encargó que intentase restaurar las aljamas de Barcelona y Valencia, destruidas tras los ataques. Sin embargo, no le fue posible cumplir esa misión, lo que hace pensar que los judíos ya no se sentían seguros en esas ciudades. Cresques volvió a Zaragoza, donde murió hacia 1412.

En 1413 y 1414 tuvo lugar otro acontecimiento que vino a laminar las comunidades judías de la Corona de Aragón: la llamada disputa de Tortosa, una serie de más de 60 sesiones de adoctrinamiento religioso promovidas por el papa Benedicto XIII —que tenía su sede papal en Aviñón—, en las que se obligó a participar a 20 rabinos de Aragón y Cataluña, en presencia de un público judío que asistía también obligado. Una vez más, la defensa del cristianismo y los ataques al judaísmo estuvieron a cargo de un converso aragonés, Jerónimo de Santa Fe, cuyo nombre judío había sido Yehosua ben Yosef ha-Lorquí y que fue autor de un libro en latín en el que pretendía demostrar los errores del judaísmo basándose en los textos del Talmud, el De iudaicis erroribus ex Talmud. Como consecuencia de la disputa de Tortosa, se produjeron numerosas conversiones y la quema de libros judíos.

En el siglo XV había, tanto en Castilla como en la Corona de Aragón, muchos conversos que seguían ejerciendo las mismas profesiones que cuando eran judíos. En 1449 se produjo un hecho relevante por las consecuencias que trajo después. El condestable de Castilla, Álvaro de Luna, impuso a la ciudad de Toledo un impuesto especial, cuya

recaudación estaba a cargo del converso Alonso de Cota. Se produjo una revuelta popular contra el condestable, al frente de la cual se puso el alcaide del Alcázar, Pedro Sarmiento, y los amotinados quemaron la casa de Cota y atacaron las propiedades de otros conversos. Pedro Sarmiento promulgó una sentencia-estatuto por la que se excluía a los conversos de cualquier cargo público.

Aunque el estatuto fue condenado por el papa Nicolás V y otras autoridades eclesiásticas y se anuló en 1450, fue el precedente de una práctica que la Inquisición impulsó a partir de 1482 y que se extendió hasta el siglo XVII: los estatutos de limpieza de sangre, que vedaban a los conversos y sus descendientes el ejercicio de cargos públicos, el ingreso en determinadas órdenes religiosas y en algunas universidades o la posibilidad de emigrar al Nuevo Mundo. Para todas esas actividades era necesario demostrar, con documentos y testigos, la limpieza de sangre, es decir, que no se descendía de conversos judíos o musulmanes.

La época de los Reyes Católicos y la expulsión

En 1469 contrajeron matrimonio Isabel, hermana del rey Enrique IV de Castilla, y Fernando, hijo de Juan II de Aragón y heredero de la Corona aragonesa.

Al morir Enrique IV, Isabel se autoproclamó reina en contra de los derechos dinásticos de la hija de Enrique, Juana de Trastámara, lo que dio origen a una guerra civil que se resolvió con el triunfo de los partidarios de Isabel, quien fue coronada como reina de Castilla en 1474. Por su parte, en 1479 murió Juan II y lo sucedió su hijo, quien subió al trono como Fernando II de Aragón.

En 1475, Isabel y Fernando habían firmado la llamada Concordia de Segovia, un convenio en el que se otorgaba a Fernando el título de rey, pero también se establecían las condiciones y limitaciones de la intervención de Fernando en el gobierno de Castilla. Estos hechos dieron origen al reinado de Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón, que luego fueron llamados Reyes Católicos.

Como habían hecho los reyes anteriores, los Reyes Católicos tuvieron judíos en su entorno cortesano. Algunos eran simplemente proveedores, como el valenciano Vidal Astori, platero del rey. Como venía siendo habitual, los reyes tuvieron también médicos judíos, como el rabí Yacó Aben Nunes. Otros fueron poderosos cortesanos, como Abraham Seneor o Yishac ben Yehudá Abravanel.

El rabino Abraham Seneor, nacido en Segovia, fue uno de los más importantes cortesanos y hombres de negocios judíos del siglo XV. Ya en época de Enrique IV fue recaudador de impuestos y alguacil mayor de la aljama de Segovia. Apoyó decididamente a Isabel en sus pretensiones al trono y, tras la coronación de esta, fue nombrado rab mayor de Castilla —es decir, representante de las aljamas castellanas ante los reyes— y se integró en el grupo de consejeros de la reina.

La peripecia de Yishac ben Yehudá Abravanel es más compleja y ejemplifica muy bien la posición de estos cortesanos judíos de finales de la Edad Media, que en ocasiones alcanzaron enorme poder, pero estuvieron sujetos a los vaivenes de los cambios políticos y del favor o disfavor de los reyes. Yishac ben Yehudá Abravanel había nacido en Lisboa en el seno de una familia originaria de Sevilla que huyó a Portugal tras los sucesos de 1391. Algunos de sus antepasados habían tenido ya altos cargos administrativos en Castilla: el abuelo de Yishac ben Yehudá, Semuel, fue contador mayor de Enrique III; su bisabuelo había sido tesorero de Fernando IV y en el exilio portugués, el padre de Yishac, Yehudá Abravanel, fue administrador del príncipe Fernando, hijo de Juan I de Portugal. Se trata, por tanto, de una familia de cortesanos judíos dedicados a la administración, tanto en Castilla como en Portugal.

Siguiendo la trayectoria familiar, Yishac ben Yehudá Abravanel se convirtió en administrador y hombre de confianza de Alfonso V de Portugal; pero el sucesor de este rey, Juan II, lo acusó de haber participado en una conjura contra él, confiscó sus bienes y ordenó su detención; Yishac, sabiendo que peligraba su vida, huyó a Castilla, donde consiguió traer también a su esposa y a sus tres hijos. En los primeros tiempos de su exilio castellano se dedicó a escribir un largo comentario de la Biblia, pero pronto volvió a la política. En 1484 consiguió una audiencia con los Reyes Católicos, a los que presentó un plan para mejorar las finanzas de sus reinos, muy comprometidas por los gastos de la guerra de Granada; gracias al apoyo de Abraham Seneor, Abravanel consiguió ser recaudador de impuestos y administrador de las rentas de varias familias nobles.

También formaron parte de la corte de los Reyes Católicos varios conversos, sobre todo aragoneses. Entre ellos, el secretario real Juan Lope de Conchillos, que provenía de una familia conversa de Tarazona y había sido armado caballero por Fernando II de Aragón como merced por la intervención de su padre, Pedro de Conchillos, en la guerra de Granada. Miguel Pérez de Almazán, otro de los secretarios reales, venía

de una familia conversa de Calatayud. Juan de Coloma, originario de Borja, fue secretario y hombre de confianza de Juan II de Aragón y luego de su hijo, Fernando; su firma aparece en numerosos documentos de la época de los Reyes Católicos, entre ellos en las Capitulaciones de Santa Fe, en las que los reyes apoyaban la empresa de Cristóbal Colón, y en la provisión real por la que se anunciaba el decreto de expulsión de los judíos.

Algunos cortesanos conversos castellanos habían ocupado cargos ya durante el reinado de Enrique IV. Así, el cronista Hernando de Pulgar había sido secretario real en tiempos de Enrique IV y continuó en época de los Reyes Católicos; escribió una inacabada Crónica de los Reyes Católicos y el libro de semblanzas biográficas Claros varones de Castilla. Andrés Cabrera había sido camarero, maestresala y mayordomo de Enrique IV, tesorero de la Casa de la Moneda de Cuenca, su ciudad natal, y gobernador de la ciudad de Segovia; en 1473 firmó un pacto con los futuros Reyes Católicos y, junto con Abraham Seneor, apoyó a Isabel en sus aspiraciones al trono de Castilla. Tras la muerte de Enrique IV, se integró con su esposa, Beatriz de Bobadilla, en la corte de los Reyes Católicos, a los que la pareja prestó grandes servicios, por los que recibieron múltiples honores y mercedes.

Naturalmente, el hecho de que todos estos cortesanos fueran conversos —o, más bien, descendientes de conversos— no significa que fueran criptojudíos. Muchos de los descendientes de convertidos eran cristianos sinceros, incluso aunque sus antepasados hubieran sido forzados a la conversión. Sin embargo, el hecho de tener antecedentes judíos podía convertirlos en sospechosos de judaizar.

Por ejemplo, dos de los hermanos de Andrés Cabrera, Alfonso y Fernando, fueron investigados por la Inquisición, aunque no llegaron a ser procesados: Alfonso por haber recibido en su casa a un rabino y Fernando por frecuentar la casa de Abraham Seneor; en los dos casos, su trato con judíos de ley los hizo sospechosos de recibir de estos información e instrucciones para seguir prácticas judías.

Después de la expulsión, la Inquisición investigó a católicos sinceros simplemente porque descendían de conversos, incluidas varias personas que después fueron canonizadas o beatificadas por la Iglesia, como santa Teresa de Jesús o el beato Juan de Ávila. El profesor de la Universidad de Salamanca fray Luis de León, que era fraile agustino, pasó más de cuatro años en las cárceles de la Inquisición por haber traducido del hebreo el libro bíblico Cantar de los cantares; también fueron encarcelados otros dos profesores de teología y hebreo de

Salamanca, Gaspar de Grajal y Martín Martínez de Cantalapiedra, el primero de los cuales era descendiente de conversos. El filósofo y humanista valenciano Luis Vives se refugió en Lovaina después de que su padre fuera quemado por la Inquisición en 1524 y los huesos de su madre —que había fallecido en 1508— fueran desenterrados y quemados por orden inquisitorial en 1530.

La Inquisición era un tribunal eclesiástico creado con la misión de perseguir a los cristianos que se desviaban de la ortodoxia católica. Como ya hemos señalado, la primera Inquisición fue fundada en 1184 por un acuerdo entre el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, Federico I Barbarroja, y el papa Lucio III para luchar contra las herejías y, en especial, la de los albigenses, que se había extendido sobre todo por lo que hoy es el sur de Francia; se suele llamar Inquisición episcopal porque quedaba bajo la responsabilidad del obispo de cada diócesis, que actuaba cuando lo consideraba necesario. A partir de 1231, el papa Gregorio IX impulsó la creación de una Inquisición pontificia, cuya gestión fue encomendada a los dominicos. En la península ibérica, se implantó en la Corona de Aragón, apoyada por los obispos y reyes aragoneses.

Pero en 1478 Isabel de Castilla y Fernando de Aragón solicitaron al papa Sixto IV que les otorgase la potestad de nombrar inquisidores en Castilla, lo cual, en la práctica, equivalía a crear una Inquisición nueva, de carácter nacional, bajo la tutela de los reyes.

Lo que decidió a los reyes a impulsar esa Inquisición fue el informe del dominico Alonso de Ojeda, prior del convento de San Pablo de Sevilla, sobre la existencia en la ciudad de numerosos conversos que seguían practicando el judaísmo; esa circunstancia fue corroborada por el arzobispo de Sevilla, Pedro González de Mendoza, y por el confesor de la reina Isabel, el dominico Tomás de Torquemada. Sevilla fue la ciudad donde estallaron las revueltas de 1391 y en ella hubo muchas conversiones forzadas; resulta lógico que una parte de esos conversos a la fuerza fuesen cristianos solo formalmente y mantuviesen en privado la práctica del judaísmo y la transmitieran a sus descendientes.

Los primeros inquisidores fueron nombrados dos años después, en 1480, y en un principio la Inquisición actuó únicamente en Sevilla y en Córdoba, donde se habían detectado focos de judaizantes.

Por otra parte, en 1480 las Cortes reunidas en Toledo decretaron la segregación de los judíos en barrios cerrados, de los que solo podían salir de día y debían quedar clausurados por la noche; los cristianos que vivieran en los barrios judíos tenían que abandonarlos.

En 1481 tuvo lugar en Sevilla el primer auto de fe, en el que fueron quemadas vivas seis personas, la mayoría mercaderes y cargos públicos de la ciudad, como Diego de Susón, veinticuatro (lo que hoy llamaríamos regidor o concejal) de Sevilla, que según la tradición fue denunciado por su propia hija.

La Inquisición se extendió pronto por Castilla y diez años después del primer proceso se habían constituido tribunales en otras ciudades como Córdoba, Jaén, Medina del Campo, Toledo, Cuenca, Sigüenza, Valladolid, Ávila o Soria. A partir de 1483 el confesor de la reina y consejero de los reyes, Tomás de Torquemada, fue nombrado inquisidor general.

Es importante aclarar que la actividad de la Inquisición no se dirigía contra los judíos, sino contra los que eran considerados malos cristianos, entre ellos —y muy principalmente— los conversos judaizantes. Seguir practicando el judaísmo después de haberse convertido al cristianismo constituía, en la mentalidad de la época, una herejía, y era esa herejía lo que se perseguía.

Si la Inquisición no actuaba contra los llamados judíos de ley, es decir, contra los judíos que siempre lo habían sido y que continuaban teniendo derecho a practicar su religión, ¿por qué la creación de la Inquisición acabó desembocando en la expulsión de los judíos? En el propio decreto de expulsión hay una explicación al respecto, como veremos más adelante. Pero antes de pasar a su contenido conviene mencionar cómo se gestó y se publicó.

Ya el 20 de marzo de 1492, el inquisidor Tomás de Torquemada firmó un decreto de expulsión de los judíos de algunos lugares. Ese decreto es de dudosa legalidad precisamente porque la Inquisición no tenía jurisdicción sobre los judíos, sino sobre los cristianos, y además los judíos estaban considerados propiedad real; pero permite deducir que el 20 de marzo la decisión de expulsar a los judíos estaba ya tomada y el inquisidor general y confesor de la reina había tomado parte activa en la toma de esa decisión.

Concretamente, se conserva el texto, firmado por Torquemada, en el que se comunica la expulsión de los judíos de Gerona a Enrique, infante de Aragón y virrey del principado de Cataluña, y a otras autoridades, entre ellas el obispo de Gerona, dando un plazo hasta finales de julio para que los judíos “de la dicha cibdat e obispado de Gerona e de todas sus villas y lugares […] salgan e se absenten e vagen de la dicha cibdat e de todo su obispado e vilas e lugares dell con todos sus fijos e fijas, familiares, criados e criadas, e no vuelven ni tornen”.

Solo 11 días después, el 31 de marzo de 1492, los reyes publicaron dos decretos de expulsión, uno valedero para los judíos de la Corona de Castilla y otro para los de Aragón, cosa lógica, ya que Castilla y Aragón eran dos reinos distintos, con distintos monarcas (Isabel era reina de Castilla, pero no de Aragón).

Del decreto para Castilla no se conserva un texto general, sino varias provisiones, documentos en los cuales los reyes notifican a distintas autoridades la orden de expulsión. Para la Corona de Aragón sí que hay un decreto general, firmado solo por Fernando y con un texto diferente del que se refleja en las provisiones para Castilla. En todo caso, ambos decretos recogen, casi con las mismas palabras, algunas de las ideas que ya estaban expresadas en el decreto de Torquemada del 20 de marzo.

La idea principal, que se repite de una manera u otra en todos esos textos, es que se expulsa a los judíos para impedir que los conversos sigan teniendo contacto con ellos. El decreto se refiere siempre a los conversos como "cristianos", ya que desde el momento en que un judío se bautiza se considera que ha dejado de ser judío. En las provisiones para Castilla se plantea el problema de que algunos de esos cristianos continuaron con sus prácticas y creencias judías, y para combatir ese problema se creó la Inquisición, pero esa medida se reveló insuficiente, ya que los judíos seguían facilitando a los cristianos (conversos) instrucción y medios para que siguieran practicando el judaísmo, proporcionándoles libros, pan ácimo para la Pascua y alimentos cáser, circuncidando a sus descendientes, indicándoles en qué momentos del año caían las festividades judías y reuniéndose con ellos a celebrarlas:

> *Nos fuimos informados que en nuestros reinos había algunos malos cristianos que judaizaban y apostataban de nuestra santa fe católica, de lo cual era mucha causa la comunicación de los judíos con los cristianos […] Según es notorio y según somos informados de los inquisidores y de otras muchas personas religiosas, eclesiásticas y seglares, consta y parece el gran daño que a los cristianos se ha seguido y sigue de la participación, conversación, comunicación que han tenido y tienen con los judíos, los cuales se prueba que procuran siempre, por cuantas vías y maneras pueden, de subvertir y sustraer de nuestra santa fe católica a los fieles cristianos y los apartar della y atraer y pervertir a su dañada creencia y opinión, instruyéndolos en las ceremonias y observancias de su ley, haciendo ayuntamientos donde les leen y enseñan lo que han de creer y guardar según su ley, procurando de circuncidar a ellos y a sus hijos, dándoles libros por*

donde rezasen sus oraciones declarándoles los ayunos que han de ayunar y juntándose con ellos a leer y enseñarles las historias de su ley, notificándoles las Pascuas antes de que vengan, avisándoles de lo que en ellas han de guardar y hacer, dándoles y llevándoles de su casa el pan cenceño y carnes muertas con ceremonias.

El decreto para Aragón, aunque se basa en los mismos principios y expone parecidos motivos para la expulsión, tiene una redacción bastante diferente. Por ejemplo, insiste varias veces en una acusación clásicamente antijudía, la de la perfidia judaica, o maldad intrínseca de los judíos, y menciona además que la usura practicada por los judíos empobrece a los cristianos, que es un argumento clásico del antijudaísmo económico: "Y sobre esto, añadiendo a su inquieto y perverso vivir, fallamos los dichos judíos por medio de grandísimas e insuportables usuras devorar y absorver las faciendas y sustancias de los cristianos exerciendo inicuamente y sin piedat la pravidad usuraria contra los dichos cristianos públicamente y manifiesta como contra enemigos".

La conclusión en ambos decretos es que, para evitar que los conversos sigan judaizando, la única solución es privarlos del contacto con los judíos, a fin de que estos no puedan adoctrinarlos ni proporcionarles los medios para seguir practicando el judaísmo. Y ese es el motivo por el que, según el decreto, se expulsa a los judíos, dándoles como plazo hasta finales de julio, sin posibilidad de regresar bajo pena de muerte. Los expulsados no podían llevarse oro ni plata —ni en moneda ni en joyas— ni caballos.

Su expulsión de Castilla y Aragón no fue, ni mucho menos, la primera de un país europeo; al contrario, a lo largo de la Edad Media se produjeron en Europa sucesivas expulsiones. En 1182 el rey Felipe Augusto decretó la expulsión y confiscación de bienes de los judíos de Francia. En 1290, Eduardo I de Inglaterra ordenó su expulsión de su reino. En el siglo XIV los judíos se habían asentado de nuevo en Francia y fueron expulsados varias veces: en 1306 Felipe IV los expulsó para confiscar sus bienes, hubo sucesivas expulsiones en 1321 − 1322 y finalmente en 1394. De distintas ciudades de la actual Alemania se los había expulsado en el siglo XII y en 1348. Precisamente los reinos peninsulares se caracterizaron a lo largo de la Edad Media por la existencia continuada de comunidades judías, la participación de burgueses judíos en la vida económica y el importante papel de algunos en la corte. Por eso la expulsión de 1492 fue una decisión bastante

inesperada, que suponía un cambio radical en la política de los reyes con respecto a los judíos.

Muchas veces se ha repetido el lugar común de que los reyes dieron a elegir a los judíos entre la conversión y el destierro, pero lo cierto es que en ninguno de los documentos (ni en el decreto de Torquemada, ni en el de Castilla, ni en el de Aragón) se menciona la posibilidad de que los judíos se conviertan para poder quedarse. No parece que el objeto de los decretos fuera su conversión y, de hecho, los textos no ofrecen posibilidades de elección: los judíos tenían un breve plazo de cuatro meses para marcharse definitivamente sin posibilidad de volver, e intentar regresar estaba penado con la muerte.

Otra cosa es que, en la práctica, un número indeterminado de judíos se convirtieran para poder quedarse. Aunque el decreto no les ofreciera esa posibilidad, lo cierto es que, si pedían bautizarse, dejaban automáticamente de ser judíos, con lo cual el decreto de expulsión no los afectaba.

La mayoría de los expulsados no tenía adonde ir. Los que poseían inmuebles o tierras tuvieron que liquidarlos rápidamente al precio que quisieran pagarles; los que vivían de un oficio tuvieron que dejar sus tiendas, sus talleres y su clientela. Había entre ellos ancianos que de repente se veían abocados a un viaje incierto, en pleno verano y con los medios de transporte de la época, camino de no se sabía dónde y para vivir sin saber de qué ni en qué circunstancias. Había familias con niños pequeños o con familiares enfermos o dependientes, a los que tenían que llevar en su exilio. Otros tenían en sus localidades de residencia parientes (hermanos, tíos, primos) conversos, con los que hasta ahora habían mantenido "trato y conversación" porque eran parte de su familia, y de los que repentinamente se veían obligados a separarse. Además, cada cual tuvo que sufragar los gastos de su desplazamiento —por ejemplo, el flete de los barcos para salir de los puertos de la península ibérica— y no todos disponían de medios materiales para pagarlos, aunque en este aspecto las aljamas procuraron ayudar a los más pobres. Se dio, por tanto, una casuística complicada, de múltiples situaciones personales distintas. No es de extrañar que una parte de los que se veían abocados al exilio buscaran la solución de convertirse para poder quedarse.

Eso sucedió en todas las clases sociales: entre los judíos menestrales y artesanos, pero también en esa aristocracia judía que hasta entonces había ocupado puestos importantes en la corte de los reyes o en el entorno de la alta nobleza. Casos paradigmáticos fueron los de dos

consejeros reales judíos: Abraham Seneor y Yishac Abravanel. Ambos habían intentado que los reyes revocasen el edicto de expulsión, ofreciéndoles incluso altas sumas de dinero, pero cuando se acercaba el fin del plazo para abandonar Castilla, uno y otro adoptaron actitudes muy distintas.

Abraham Seneor tenía 80 años cuando se promulgó el decreto. Se convirtió al cristianismo, junto con toda su familia —incluido su yerno, el recaudador de impuestos Meir Melamed—, en una ceremonia solemne de indudable intención propagandística por parte de los monarcas, que se celebró en el monasterio de Guadalupe y fue oficiada por el obispo de Toledo, donde Isabel y Fernando actuaron como padrinos de los bautizados. Abraham Seneor adoptó el nombre de Fernán Núñez Coronel, tomando el nombre de pila de su padrino y los apellidos de un viejo linaje nobiliario castellano, y ocupó el cargo de regidor de Segovia, miembro del Consejo Mayor y contador mayor del heredero de la Corona, el príncipe don Juan. Años después, su hijo menor, Íñigo López Coronel, y su nieta, María Coronel, tuvieron un papel muy activo en la revuelta de los comuneros contra Carlos V.

Yishac Abravanel tenía 65 años. Se exilió con toda su familia, aunque consiguió que los reyes le permitiesen conservar su fortuna. Primero se asentaron en Nápoles, donde Yishac se puso al servicio del rey Ferrante I y luego, al de su hijo Alfonso II. Tras la invasión de Nápoles por Carlos VIII de Francia, se exilió con Alfonso II a Sicilia, posteriormente se trasladó a Corfú y después, a Monopoli (Italia), para al final asentarse en Venecia. Su hijo Yehudá Abravanel (llamado León Hebreo) fue un intelectual humanista, que en 1502 escribió los Dialoghi d'amore ('diálogos de amor') —impresos póstumamente en Roma en 1535—, un texto que tuvo una enorme influencia en la filosofía y en la poesía europea. La familia Abravanel tuvo una larga y fecunda descendencia distribuida por todo el mundo, de la que han salido intelectuales, artistas y profesionales hasta la actualidad. Todavía hoy, los apellidados Abravanel celebran de tanto en tanto encuentros en los que se reúnen miembros de la familia de todo el mundo.

Lo que parece claro es que el decreto de expulsión vino a agravar el problema que pretendía solucionar, ya que el número de conversos al cristianismo sin convicción aumentó. A lo largo de los siglos XVI y XVII la Inquisición se cebaría en la persecución de los conversos judaizantes.

Por otra parte, los aspectos económicos de la expulsión de los judíos resultan bastante confusos. Los judíos poseían bienes, pero también tenían rentas, habían hecho y recibido préstamos (es decir, en unos

casos eran acreedores y en otras, deudores) y, sobre todo, pagaban impuestos a la Corona y a las autoridades locales; muchos de esos impuestos no eran individuales, sino cargas fiscales sobre la aljama, que se pagaban colectivamente prorrateando la cantidad a pagar entre sus miembros. En unos pocos meses hubo que desmontar todo ese entramado económico que afectaba a las deudas contraídas por los judíos, a la devolución de los préstamos otorgados por estos a particulares o a instituciones civiles o eclesiásticas, y al pago de los impuestos que, cuando dejasen de existir las aljamas, nadie iba a pagar ya. Las disposiciones legales sobre los bienes de los judíos transmiten una impresión de improvisación y están llenas de situaciones contradictorias.

Los reyes no confiscaron los bienes de los judíos, sino que los inmovilizaron durante los meses que mediaron entre la proclamación del decreto y el plazo límite de la expulsión. El mismo día en que se firmó el decreto de expulsión se estableció que en cada localidad se debía formar una comisión cuya tarea era poner las casas de los judíos bajo jurisdicción real y realizar un inventario de los bienes, incluidos el oro, la plata, monedas, sedas, piedras preciosas y telas de lana e hilo; también se debían inventariar las deudas de los judíos y los préstamos que estos habían concedido, tanto si eran créditos y deudas privadas como si eran rentas reales.

Las deudas de los judíos debían liquidarse con cargo a sus bienes, dejándoles los que restasen para sufragar su partida, siempre que no fuesen oro o plata (tanto en bruto como en moneda), que no podían sacarse del reino. En general, se apremió a los judíos para que pagasen sus deudas; pero, a la recíproca, muchos de ellos no pudieron recuperar los préstamos que habían hecho, ya que sus deudores aprovecharon la circunstancia de que, dado el escaso plazo con que contaban los judíos para marcharse, estos no tenían tiempo de emprender acciones legales para reclamar las deudas. Por otra parte, el rey prohibió encarcelar a los judíos por deudas, ya que su encarcelamiento impediría su expulsión. Los judíos, por su parte, procuraron que el pago de sus deudas se cargase a sus bienes inmuebles —que no podían llevarse al exilio— conservando la mayor cantidad posible de moneda y bienes muebles, pero no siempre lo consiguieron, ya que la decisión dependía en cada caso de la comisión local.

Como todo el proceso fue ejecutado por comisiones transitorias locales con plenos poderes, que en cada localidad tenían una composición distinta, y no existía una normativa general ni unos

criterios claramente establecidos, se dieron situaciones muy diversas según se tratase de un reino u otro, de aljamas grandes o pequeñas, de deudas privadas o deudas de la aljama, de préstamos otorgados por los judíos a particulares o a la Corona o a las instituciones. En consecuencia, en cada localidad se acabó actuando de una manera y se produjeron muchos agravios comparativos.

Lo que sí que es seguro es que con la expulsión de los judíos los reyes se deshicieron de uno de los bienes de la Corona —ya que los judíos se consideraban propiedad del rey y parte del tesoro real— y perdieron un buen número de contribuyentes que pagaban impuestos al rey y a las instituciones locales.

Por tanto, no parece que los motivos de la expulsión fueran económicos, ya que los reyes no salieron económicamente beneficiados, sino perjudicados con ello. Por su parte, los edictos se refieren exclusivamente a un problema religioso. Pero probablemente en la decisión hubo también una motivación política: el proyecto de los reyes de construir un Estado moderno en el que la religión fuera un elemento de cohesión social y en el que los monarcas y todos sus súbditos tuvieran la misma fe religiosa —evitando la existencia de grupos religiosos con una organización propia—, lo cual reforzaba la autoridad y el poder real. De hecho, antes de 1492 Castilla y Aragón presentaban una situación excepcional en el conjunto de los Estados cristianos europeos, precisamente porque toleraban la presencia de comunidades religiosas diversas. Si partimos de esa hipótesis de la religión como elemento político unificador, resulta coherente que pocos meses después de conquistar el último reino musulmán de la península, los Reyes Católicos decidieran expulsar a los judíos; se trataría de dos pasos sucesivos para la unificación religiosa y política de sus reinos.

De la desesperación de los últimos momentos y la dureza de la partida da buena cuenta el cronista Andrés Bernáldez, cura de Los Palacios (en la actual provincia de Sevilla), en su Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel. Bernáldez se compadece del sufrimiento humano, aunque en ningún momento critica la decisión de la expulsión, sino que la justifica:

> *Vendieron e malbarataron cuanto pudieron de sus haciendas e aparejaron su viaje los chicos y los grandes, mostrando grande esfuerzo y esperanza de haber próspera salida e cosas divinas y en todo ovieron siniestras venturas, ca ovieron los cristianos sus faciendas muy muchas, e muy ricas casas y heredamientos por pocos*

dineros, y andaban rogando con ellas, y no hallaban quien se las comprase, e daban una casa por un asno, y una viña por un poco paño ó lienzo, porque no podían sacar oro ni plata; empero es verdad que sacaron infinito oro e plata escondidamente, y en especial muchos cruzados e ducados abollados con los dientes, que los tragaban e sacaban en los vientres, e en los pasos donde habían de ser buscados, e en los puertos de la tierra e de la mar, y en especial las mujeres tragaban más, ca a persona le acontecía tragar treinta ducados de una vez.

En el plazo de los seis meses vendieron e malbarataron los judíos lo que pudieron de sus haciendas e casaron todos los mozos e mozas que eran de doce años arriba, unos con otros, porque todas las hembras de esta edad arriba fuesen a sombra e compañía del marido.

[…] Se metieron al trabajo del camino y salieron de las tierras de sus nacimientos, chicos e grandes, viejos e niños, a pie y caballeros en asnos y otras bestias, y en carretas, y continuaron sus viajes cada uno a los puertos que habían de ir; e iban por los caminos y campos por donde iban con muchos trabajos y fortunas, unos cayendo, otros levantando, otros moriendo, otros naciendo, otros enfermando, que no había cristiano que no oviese dolor de ellos, y siempre por do iban los convidaban al baptismo, y algunos con la cuita se convertían e quedaban, pero muy pocos; y los rabíes los iban esforzando y facían cantar a las mujeres y mancebos y tañer panderos y adufos para alegrar la gente, y así salieron fuera de Castilla y llegaron á los puertos, donde embarcaron los unos, y los otros a Portugal.

Capítulo 4

Los exiliados y los perseguidos

La diáspora sefardí

EN JULIO de 1492 se inició la diáspora sefardí. Pero ¿cuántos eran, cómo salieron y adónde se dirigieron los exiliados?

Con respecto al número de expulsados, los historiadores han manejado cifras muy diversas y discordantes, que oscilan entre los 40.000 y los 500.000 (esta última parece claramente exagerada).

Es difícil hacer el cálculo, porque no existen censos exhaustivos ni fiables de cuántos judíos había en los reinos peninsulares a finales del siglo XV. Las estimaciones se hacen, por ejemplo, sobre la base de documentos en los que se relacionan los cabezas de familia obligados a pagar impuestos, lo que permite saber cuántas familias vivían en tal o cual localidad; pero la documentación conservada no es exhaustiva ni sistemática, de manera que hay muchas comunidades judías que sabemos que existían, pero ignoramos cuántas personas las formaban.

En Castilla había judíos en unas 400 localidades, agrupados en más de 200 aljamas (la aljama era una institución jurídica y administrativa, por lo que una misma aljama podía integrar a los judíos de varias localidades pequeñas). La población de la mayoría de las comunidades judías era reducida, ya que incluso las que habían sido importantes se vieron mermadas desde el siglo XIV por las persecuciones y las conversiones; por ejemplo, la otrora floreciente comunidad de Toledo solo contaba a finales del siglo XV con unas 40 familias, o sea, unas 200 personas. En conjunto, el número de judíos castellanos podía ser, como máximo, de unos 100.000. En cuanto a la Corona de Aragón, se calcula

que en 1492 debía de haber unas 6.000 familias, es decir, unos 30.000 judíos.

Como no es posible hacer una estimación de cuántos judíos de uno y otro reino se convirtieron para poder quedarse, tampoco podemos calcular con exactitud el número de los que se exiliaron. Los estudios más recientes calculan que la cifra de exiliados debió de estar por debajo de las 100.000 personas, un volumen de población de todas formas considerable teniendo en cuenta la demografía general de la época y el hecho de que esas decenas de miles de personas tuvieron que abandonar sus hogares en un plazo muy breve.

En cuanto a las vías por las que salieron, el cronista Andrés Bernáldez da alguna información sobre las rutas de salida y los itinerarios de partida. Nos dice, por ejemplo, que:

> *De los que estaban en frontera de Navarra, metiéronse en Navarra dos mil ánimas. De los que moraban en frontera de Vizcaya, entraron por Laredo en la mar e de los de Medina de Pumar e su tierra trescientas casas; y entraron por Cádiz en la mar ocho mil casas de los del Andalucía e de los del Maestradgo de Santiago. Otros muchos fueron por Cartagena e por los puertos de Aragón y de aquellas comarcas, e otros fueron a embarcar por los puertos de Aragón e sus confines. Los de los reinos de Aragón e Cataluña embarcaron por los puertos de Cataluña e Aragón, e entraron por la mar, y muchos de ellos entraron en la Italia, e otros a tierra de moros al reino de Túnez e de Tremecén e otros reinos, donde su ventura los echaba. Estos fueron los de los reinos de Aragón e de Cataluña, e los de Castilla, que embarcaron por los puertos de Cartagena e confines del reino de Valencia, de los cuales los más ovieron siniestras fortunas, robos e muertes en la mar y en la tierra por donde iban y arribaban, ansí de los cristianos como de los moros.*

Aunque no podemos tomar al pie de la letra las cifras que ofrece Bernáldez, su crónica nos da una idea bastante aproximada de las vías de salida de los expulsos y los lugares a los que se dirigieron, tanto por tierra como por mar.

Así, los judíos que vivían en zonas de Castilla o Aragón cercanas a Navarra pudieron desplazarse por tierra para refugiarse en ese reino. Sin embargo, solo seis años después, en 1498, los judíos fueron expulsados de Navarra, seguramente por presiones de los Reyes Católicos.

Más compleja fue la peripecia de los que se dirigieron a Portugal. En primer lugar, el rey Juan II de Portugal exigió a los refugiados de Castilla y de Aragón el pago de altas tasas para poder entrar en su reino, lo que hizo que solo fueran admitidas familias judías acomodadas. La situación podría haber sido propicia para el desarrollo de las comunidades judías en el reino portugués: estaban formadas por personas cultas y con una situación económica desahogada y Portugal se encontraba en ese momento en plena expansión de su comercio marítimo con África, el lejano Oriente y, pocos años después, con las recién descubiertas Indias Occidentales, es decir, con América. Ello ofrecía a los recién llegados oportunidades para desarrollar su actividad como mercaderes, navegantes o banqueros —el desarrollo de la banca estaba unido al del comercio internacional— y para trabajos científicos ligados a la navegación, como la astronomía o la cartografía, en los que los judíos peninsulares eran expertos.

Pero en 1495 ascendió al trono Manuel I de Portugal y al año siguiente concertó su matrimonio con Isabel de Aragón, primogénita de los Reyes Católicos. En las capitulaciones matrimoniales se establecía como condición que en su reino no podía haber infieles, entendiendo por tal gentes no cristianas. Como en ese momento la presencia de musulmanes era mínima en Portugal, el veto a los infieles se refería sobre todo a los judíos.

En consecuencia, Manuel I preparó la expulsión de los judíos de su reino, como se había hecho en Castilla y en la Corona de Aragón. Aunque finalmente cambió de idea: concentró a los judíos en Lisboa, supuestamente para ser embarcados con destino al exilio, pero lo que hizo en realidad fue obligarlos a convertirse. En primer lugar, separó a los niños menores de 14 años de sus padres y los entregó a familias cristianas para que los educasen, y a continuación promulgó un nuevo decreto obligando a los adultos judíos a bautizarse y prohibiéndoles abandonar Portugal. En mayo de 1497 el mismo rey publicó una ley que protegía a los conversos, impidiendo cualquier investigación sobre sus creencias y prácticas religiosas, y en 1499 reiteró la prohibición de que los conversos emigrasen de su reino.

Como por aquel entonces no existía la Inquisición en Portugal —no se implantó allí hasta 1536—, los convertidos a la fuerza, a los que se llamó cristãos novos (‘cristianos nuevos’) tuvieron cierto margen para poder seguir practicando su religión en el ámbito privado. Muchos de ellos eran formalmente cristianos y actuaban como tales, bautizando a sus hijos, frecuentando los sacramentos y asistiendo a la iglesia, pero en

su fuero interno mantenían las creencias del judaísmo y en la intimidad de los hogares, en el seno de las familias, procuraban seguir las prácticas y prescripciones del judaísmo y se reunían en casas particulares para intentar continuar la práctica del culto y las celebraciones comunitarias. Al igual que muchos de los que habían sido bautizados a la fuerza en Castilla y en la Corona de Aragón, estos convertidos en Portugal eran criptojudíos a los que se llamaba despectivamente marranos.

A partir de 1536, cuando se implantó la Inquisición en Portugal, estos cristãos novos portugueses fueron perseguidos, como lo llevaban siendo los conversos judaizantes castellanos y aragoneses desde 1480.

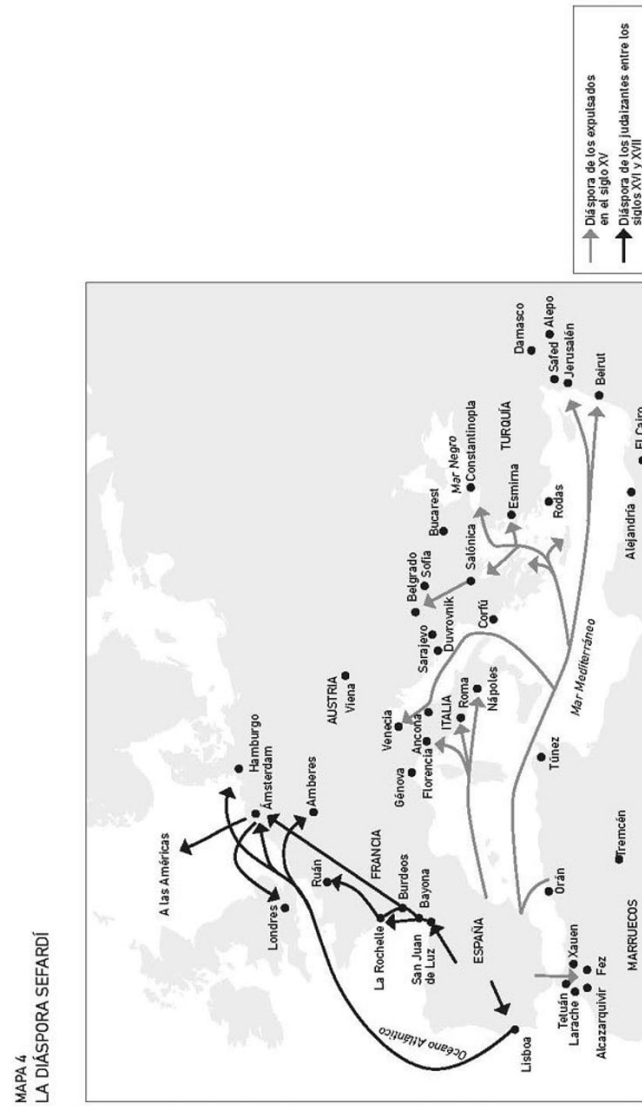
Algunos de estos judaizantes portugueses fueron el germen de comunidades judías sefardíes en países europeos, lo que se ha dado en llamar comunidades sefardíes occidentales. Pese a las reiteradas disposiciones reales que prohibían a los conversos abandonar Portugal, lo cierto es que la expansión geográfica y comercial hizo que hubiera mercaderes y banqueros portugueses asentados en ciudades portuarias —tanto marítimas como fluviales— de varios países europeos y de sus colonias, lo que se llamó la nación portuguesa (tomando nación en el sentido de 'conjunto de personas de un mismo origen y que generalmente hablan un mismo idioma y tienen una tradición común'). Aunque no todos los miembros de esa nación portuguesa eran de origen converso y tampoco todos los conversos eran judaizantes, los que sí lo eran tuvieron la oportunidad de organizarse en comunidades judías bajo la protección o, al menos, la tolerancia de las autoridades locales.

Algunas de esas comunidades judías de la nación portuguesa se formaron en ciudades comerciales del mar del Norte, como Amberes, Hamburgo, Altona (hoy en Alemania, pero entonces perteneciente a Dinamarca) y, sobre todo, Ámsterdam. Otras comunidades se formaron en puertos fluviales del sur de Francia, como Burdeos y Bayona. Son los que se llaman sefardíes occidentales.

De una familia de conversos refugiados en Burdeos descendía, por parte de madre, el humanista francés Michel de Montaigne. Pero sin duda la comunidad más importante fue la de Ámsterdam, no solo por su actividad económica y comercial, sino por su nivel intelectual, con figuras tan relevantes como el filósofo Baruj (o Benito) Spinoza, nacido en 1632, uno de los grandes impulsores de la filosofía racionalista en Europa. Aunque precisamente por su actitud racionalista y crítica con respecto a la autenticidad de la Biblia hebrea y el concepto de Dios, fue expulsado a los 24 años de la comunidad judía de Ámsterdam y se

trasladó a La Haya, donde desarrolló su filosofía mientras se ganaba la vida como pulidor de lentes.

Otro intelectual de la misma comunidad fue Menasé ben Israel, nacido como Manoel Dias Soeiros en el seno de una familia criptojudía que, huyendo de la Inquisición, se refugió en Ámsterdam en 1610. Fue rabino, impresor —fundó la primera imprenta hebrea de Ámsterdam, en la que también se imprimieron libros en castellano— y amigo personal del pintor Rembrandt van Rijn, quien realizó un precioso grabado con su retrato.



MAPA 4
LA DIÁSPORA SEFARDÍ

Además, desde los Países Bajos y desde el mismo Portugal, los miembros de la nación portuguesa se expandieron hacia las colonias holandesas y portuguesas de América, sobre todo en el Caribe, desde donde se dedicaban al comercio internacional de especias, de azúcar y ron, y de esclavos africanos. Un grupo de sefardíes de Ámsterdam,

liderados por Menasé ben Israel, consiguieron en 1655 el permiso de Oliver Cromwell para poder asentarse en Londres, donde se constituyó la primera comunidad judía de Inglaterra después de la expulsión en 1290.

Según la crónica de Bernáldez, varios grupos de judíos del norte de Castilla y de Vizcaya emigraron a través de Laredo, que entonces era un importante puerto pesquero y comercial del Cantábrico; parte de los allí embarcados se dirigieron por mar a Marruecos, donde ya existían comunidades judías de origen hispánico formadas por huidos tras los asaltos a juderías de 1391.

Otro puerto de salida fue Cádiz, donde Bernáldez indica que embarcaron judíos de Andalucía y de las tierras que pertenecían a la orden militar de Santiago, en las actuales comunidades de Castilla-La Mancha y Murcia; la mayoría se dirigieron al norte de África. También muchos judíos castellanos se embarcaron en Cartagena y los de la Corona de Aragón salieron por puertos de la actual Comunidad Valenciana y de Cataluña.

Fuera cual fuera su lugar de destino, muchos de los exiliados tuvieron "siniestras fortunas", como señala Bernáldez. Después de haberse visto obligados a abandonar o malvender sus propiedades, fueron asaltados y robados en el camino, estafados por los guías o por los capitanes de barcos que habían contratado para su viaje; en algunos casos, los embarcados fueron vendidos como esclavos en el norte de África, abandonados a su suerte en costas despobladas o maltratados por la población local; por ejemplo, los que se refugiaron en Fez, que estaba entonces bajo el gobierno de una dinastía beréber, recibieron tal maltrato que parte de ellos se convirtieron al cristianismo para poder volver a Castilla. Además, dadas las condiciones de los transportes en la época, muchos debieron de sufrir enfermedades o morir durante el viaje.

Parte de los que salieron de los puertos levantinos tuvieron como primer destino la península italiana. Italia no fue un Estado unificado hasta 1861; en 1492, en la península italiana y en las islas del Mediterráneo y del Adriático existían una serie de Estados muy diversos, bajo el poder de distintos señores locales, del papa (los Estados Pontificios) o de reyes de otros países europeos (por ejemplo, Sicilia formó parte de la Corona de Aragón desde el siglo XIII hasta el XVIII y Nápoles perteneció a la Corona de Aragón y a los reyes de Francia). En algunos de esos Estados italianos existían ya comunidades judías, mientras que en otros fueron los expulsos sefardíes o los conversos

judaizantes de origen hispánico los primeros judíos que se asentaron. Su situación y estatus fue muy diverso según la política coyuntural de los señores de cada uno de los Estados.

Algunos expulsos se refugiaron en el Reino de Nápoles, que desde 1458 pertenecía a la Corona de Aragón, aunque el reino fue conquistado por Francia en 1494 y en 1504 fue recuperado por Aragón. Al cabo de unos años se implantó en Nápoles la Inquisición y los judíos fueron expulsados en 1540.

La situación cambiante de los judíos según el gobierno de turno se ejemplifica bien con el caso del historiador Yosef Hacohén, autor de varias crónicas en hebreo. Pertenecía a una familia de Cuenca que en 1492 emigró a Avignon (en Provenza), donde nació Yosef. Luego la familia se estableció en Génova, pero el duque Ottavio Fregoso expulsó a los judíos de su ducado en 1516 y los Hacohén se desplazaron a distintas ciudades italianas. En 1538, la familia Adorno se hizo con el poder de la república genovesa y autorizó la vuelta de los judíos, con lo que los Hacohén regresaron a Génova. Los judíos fueron expulsados de nuevo en 1550 y Yosef Hacohén se instaló en Voltaggio, pero pudo regresar en 1575 a Génova, donde de murió. Es decir, en el plazo de unos 70 años, los expulsados de la península ibérica fueron admitidos en Génova y luego todos los judíos fueron expulsados dos veces y readmitidos otras dos.

Algo parecido sucedió en Roma y otros territorios de los Estados Pontificios, donde la situación de los judíos varió según el papado. En general, hasta mediados del siglo XVI los sucesivos papas permitieron la existencia de comunidades judías en sus territorios y el asentamiento de judíos expulsados de Castilla y de Aragón, pero la situación cambió radicalmente durante el papado de Paulo IV (entre 1555 y 1559), quien tomó una serie de medidas antijudías: obligó a los judíos a llevar una marca distintiva en la ropa y a vivir confinados un barrio específico, el ghetto (abreviación de la palabra italiana borghetto, ‘pequeña población’, ‘pequeña aldea’), los forzó a trabajar en la fortificación de Roma sin ninguna compensación y estableció limitaciones muy estrictas para impedirles desarrollar actividades comerciales y diversos oficios, abocándolos así a la pobreza. Por ello, los judíos que pudieron abandonaron los Estados Pontificios, asentándose en otras zonas de Italia o emigrando al Imperio otomano. Su sucesor, Pio IV, fue más tolerante con ellos, pero a su muerte en 1565 fue sucedido por Pio V, quien restauró las medidas antijudías y llegó a expulsarlos de todos los Estados Pontificios, excepto de Roma y Ancona. Por tanto, su situación

en los Estados Pontificios fue inestable y cambiante, dependiendo de la política del papa reinante en cada momento. Además, la Inquisición papal persiguió a los conversos judaizantes.

Algunas comunidades sefardíes italianas no se formaron con exiliados de la primera generación de expulsos, sino con conversos portugueses o españoles que, bajo la protección o al menos con la tolerancia de la nobleza local, pudieron vivir allí como judíos. Por ejemplo, en 1593, el gran duque de Toscana, Ferdinando I, deseoso de activar la vida comercial en sus dominios, promulgó una carta de privilegios (que se conoció popularmente como La Livornina) por la que declaraba Pisa y Livorno como puertos francos y establecía expresamente que los judíos eran libres, podían poseer libros hebreos y se prohibía la actuación de cualquier inquisición contra ellos, aunque fueran de origen converso.

No fue la de Livorno la primera vez que se toleró o se favoreció el asentamiento de conversos judaizantes en ciudades-Estado italianas. Con anterioridad se habían dado casos parecidos en Venecia y Ferrara.

La República de Venecia era a finales del siglo XV una gran potencia económica, sobre todo gracias su situación estratégica entre el Imperio otomano y el occidente europeo, que facilitaba el comercio de productos de lujo (sedas, especias, piedras preciosas) con Oriente. Su territorio no solo abarcaba la ciudad de Venecia, sino la isla de Corfú y los llamados Domini di Terraferma ('dominios de tierra firme') en la Italia continental. Su carácter internacional favoreció que se asentaran en ella judíos de diversos orígenes para desarrollar actividades comerciales, aunque sufriendo también limitaciones por su condición de judíos. El primer ghetto, o barrio judío cerrado, se creó precisamente en la ciudad de Venecia en 1516 para los comerciantes judíos centroeuropeos, pero también se asentaron en la ciudad expulsados de la península ibérica, conversos judaizantes y sefardíes del Imperio otomano (llamados levantini, 'levantinos'), que organizaron sus comunidades y construyeron sinagogas, algunas de las cuales se conservan todavía hoy, como la Scola Levantina (fundada hacia 1538) y la Scola Spagnola (fundada en 1555). Venecia fue además un importante centro editorial. Allí se publicó, en 1567, la primera traducción del Cancionero de Petrarca al castellano, hecha por un judío sefardí, Salomón Usque (que firmó con el seudónimo de Salusque Lusitano) y también se imprimieron en la misma ciudad libros sefardíes, tanto en hebreo como en lengua vulgar.

Antes de asentarse en Venecia, Salomón Usque había vivido unos

años en Ferrara, donde el duque Ercole II d'Este facilitó el asentamiento en sus dominios de conversos judaizantes portugueses y españoles, que formaron una pequeña comunidad y vivieron allí públicamente como judíos desde mediados de siglo hasta 1598, cuando Ferrara fue incorporada a los Estados Pontificios. La comunidad ferrarense fue muy activa intelectualmente, en parte gracias a la familia Usque; además de Salomón, vivió allí Samuel Usque, autor de la crónica en portugués Consolaçam as tribulaçoens de Israel ('consolación a las tribulaciones de Israel'), publicada en 1553 en la imprenta de otro miembro de la misma familia, Abraham Usque. En el mismo año de 1553, el impresor Abraham Usque publicó con Yom Tob Atías la Biblia de Ferrara, la primera traducción de la Biblia a lengua romance publicada por judíos tras la expulsión, impresa en letra gótica en dos tiradas distintas: unos ejemplares llevan una dedicatoria al duque de Ferrara y otros están dedicados a la dama judía Gracia Nasí, que había patrocinado la edición. En los ejemplares dedicados a Gracia Nasí, Yom Tob Atías y Abraham Usque firman con sus nombres judíos, mientras que en los ejemplares dedicados a Ercole II d'Este las firmas que aparecen son Jerónimo Vargas y Duarte Pinel, que debían de ser sus nombres cristianos, ya que ambos eran conversos judaizantes.

En cuanto a la patrocinadora de la edición, Gracia Nasí, fue una mujer excepcional, una banquera del siglo XVI, mecenas de las letras e impulsora de obras de beneficencia. Su apasionante biografía ejemplifica, además, la trayectoria de las familias sefardíes que itineraron desde la península ibérica hasta Flandes e Italia, para acabar asentándose en el Imperio otomano.

Esta dama sefardí nació en 1510 en Lisboa, en el seno de una familia acomodada de judíos aragoneses que se refugiaron en Portugal y fueron obligados a convertirse en 1496. Su padre se llamaba Samuel Nasí, y al convertirse adoptó el nombre de Álvaro de Luna Miques; su mujer, también conversa, se llamaba Filipa Mendes Benveniste; una de las hijas de ambos recibió el nombre cristiano de Beatriz Mendes, aunque su nombre judío era Gracia Nasí; Gracia es la traducción aproximada del nombre hebreo Haná, mientras que Nasí ('príncipe') era el apellido judío de la familia de su padre. Entre los criptojudíos era habitual el uso de dobles nombres: el nombre cristiano que recibían al bautizarse y el nombre judío que utilizaban en sus relaciones con sus correligionarios.

También eran frecuentes entre ellos los matrimonios endogámicos, que facilitaban mantener en secreto la práctica del judaísmo en familia; por ello, cuando tenía 18 años de edad, Beatriz de Luna (o Gracia

Mendes) fue casada en un matrimonio concertado por su familia con su tío materno Francisco Mendes Benveniste, un poderoso hombre de negocios, dedicado a la importación de especias y dueño de una red bancaria extendida por varios países de Europa.

Beatriz de Luna (de casada, Beatriz Mendes), enviudó a los 28 años y se hizo cargo, en asociación con su cuñado Diogo Mendes (hermano de Francisco) de los negocios familiares. Primero se estableció en Amberes con su hermana Brianda (que, a su vez, se casó con Diogo) y su hija Ana. Durante un tiempo vivió en Venecia, desde donde dirigió sus negocios; tras algunos problemas con la Signoría veneciana y temerosa de la Inquisición, vivió unos años en Ferrara, donde se convirtió en protectora y mecenas de la pequeña comunidad de judaizantes. Y finalmente pasó a través de Ragusa (la actual Dubrovnik, en Croacia) a Turquía, donde se asentó en Constantinopla y casó a su hija con su sobrino y socio de sus negocios, Yosef Nasí (su nombre cristiano era Juan Micas), que había logrado alcanzar una importante posición política en el Imperio otomano. Desde Constantinopla, Gracia Nasí siguió ayudando a sus correligionarios, con la creación de una red para facilitar la huida de conversos judaizantes hacia el Imperio otomano y la fundación de sinagogas y escuelas rabínicas en Constantinopla, Salónica y Esmirna; también intentó reconstruir la comunidad judía de Tiberíades, en Palestina. Murió en Constantinopla en 1569.

Al igual que para Gracia Mendes y su familia, Italia fue para muchos sefardíes una escala hacia un destino que el cronista Bernáldez no menciona, pero que probablemente fue el más relevante: el Imperio otomano, un enorme y poderoso imperio islámico que a finales del siglo XV y principios del XVI abarcaba la actual Turquía, los países balcánicos, buena parte de Oriente Medio hasta el actual Irak y la mayor parte del norte de África, desde Egipto hasta el norte de Argelia.

Al contrario que en las naciones de Europa occidental, en las que la unidad religiosa se entendía como un elemento vertebrador de la política y la sociedad, el Imperio otomano era un Estado multiétnico y multirreligioso organizado en un régimen llamado de millet (se pronuncia mil-let y significa, literalmente, ‘gentes’ o ‘naciones’). El poder tenía una estructura piramidal, en cuya cúspide estaba el sultán; bajo él, el gran visir o primer ministro; en el siguiente escalón, los beylerbey, o gobernadores, de cada provincia (luego se llamaron valíes), hasta llegar a los cadíes, que ejercían la jurisprudencia en un territorio. Los musulmanes constituían el grupo dominante y tenían algunos derechos en exclusiva, entre ellos el de formar parte de la

administración del sultanato y del ejército y ocupar cargos oficiales; los grupos no musulmanes tenían también limitaciones con respecto a la posesión de armas y a la ostentación de la riqueza y el lujo.

Cada comunidad religiosa tenía que pagar elevados impuestos —con frecuencia, en especie—, que servían para mantener toda la estructura del imperio. Por ejemplo, a mediados del siglo XVI la comunidad judía de Salónica estaba obligada a enviar a Constantinopla 7.800 carneros cada año y a proveer la llamada servidumbre de paños, que consistía en que los tejedores judíos salonicenses tenían que fabricar una gran cantidad de telas destinadas a la suntuosa vestimenta de los jenízaros, la guardia imperial.

En el amplio territorio del imperio, los musulmanes se regían por el derecho islámico, pero otros grupos religiosos (cristianos de los distintos patriarcados de la Iglesia ortodoxa, católicos, nestorianos, judíos romaniotas, sefardíes, askenazíes, etc.) podían organizar sus comunidades de manera bastante autónoma, sosteniendo sus instituciones religiosas, educativas y de beneficencia propias, e incluso aplicando su propia normativa legal para asuntos internos, en temas de derecho de familia, en los relativos a la organización interna de su comunidad o en litigios entre miembros de un mismo grupo religioso, aunque si el litigio era con musulmanes debían juzgarlo los tribunales islámicos. Esto propició que los judíos expulsados de la península ibérica que se refugiaron en el Imperio otomano pudieran regirse, al menos durante las primeras generaciones, por las tacanot u ordenanzas rabínicas que se habían elaborado en la península ibérica antes de la expulsión.

El proceso de formación de las comunidades sefardíes en el Imperio otomano fue largo y complejo y, de hecho, duró más de un siglo. Los primeros en llegar fueron judíos de la primera generación de expulsos que se instalaron en el Imperio otomano, muchos de ellos tras haber recalado en escalas intermedias, como Italia o el norte de África. Esas estancias intermedias pudieron durar años o incluso generaciones. A lo largo de los siglos XVI y XVII se refugiaron también en el Imperio otomano conversos judaizantes españoles y portugueses que huían de la Inquisición, parte de los cuales habían pasado antes por las comunidades de los sefardíes occidentales en el sur de Francia, en los Países Bajos o en Italia, como sucedió en el caso de Gracia Mendes y su familia. Las principales comunidades sefardíes estuvieron en ciudades como Constantinopla (Estambul), Salónica, Esmirna o Edirne (Adrianópolis). Pero también las hubo en ciudades de Oriente Medio

que entonces eran parte del imperio, como Beirut, Alepo, Damasco, Jerusalén o Safed; en poblaciones de los países balcánicos que estaban bajo dominio otomano, como Sarajevo, Belgrado, Sofía o Plovdiv (Filipópolis); o en partes del norte de África que eran provincias del imperio, como Argel, Túnez, Alejandría o El Cairo.

En muchas de esas zonas los sefardíes no fueron los primeros en llegar, sino que había ya comunidades de judíos arabófonos o romaniotas, que eran judíos de lengua griega, asentados en esos territorios por lo menos desde la época del Imperio bizantino. Sin embargo, en esos casos los sefardíes no se incorporaron a las comunidades judías preexistentes, sino que fundaron las suyas propias, reproduciendo en gran medida el sistema organizativo que tenían las comunidades de la península ibérica antes de la expulsión y rigiéndose por las mismas tradiciones hispánicas de derecho rabínico.

En el Imperio otomano cada grupo utilizaba su propia lengua: el turco, el griego, el serbocroata, el búlgaro, el árabe o, en el caso de los sefardíes, las lenguas romances de origen peninsular. Ni siquiera todos los súbditos del imperio conocían la lengua turca ni estaban obligados a saberla, y en muchas regiones solo hablaban y escribían en turco las autoridades. Esa situación, unida a la falta de un sistema educativo unificado para todo el imperio, hizo posible que los judíos de origen hispánico siguieran utilizando su propia lengua para sus relaciones familiares y comunitarias, y mantuvieran escuelas en las que se enseñaba a los varones judíos el hebreo y la lengua romance, que se escribía con letras hebreas (lo que se llama aljamía o textos aljamiados).

Ello propició la formación de una variedad lingüística específica, que es lo que llamamos judeoespañol. Su proceso de formación y evolución fue largo y complejo. Los judíos de las primeras generaciones de expulsos hablaban cada uno su lengua (distintas variedades del castellano, del catalán o del gallego, además de aragonés y leonés, lenguas medievales hoy casi extinguidas), puesto que procedían de zonas diferentes de la península ibérica. Al coincidir en sus lugares de asentamiento, se comunicaban entre sí cada uno en su lengua —ya que todas eran lenguas románicas, mutuamente comprensibles— y se acabó formando lo que se llama una koiné, es decir, una lengua común producto de la mezcla de todas esas variedades. El elemento dominante de esa koiné era el castellano medieval, seguramente porque la mayoría de los exiliados provenían del Reino de Castilla, pero se integraron también elementos del catalán, del gallego, del aragonés y del leonés. Además, la huida de conversos portugueses y su integración en

comunidades sefardíes del Imperio otomano en los siglos XVI y XVII favoreció la entrada de préstamos del portugués. La lengua de los judíos medievales integraba hebraísmos, puesto que el hebreo era la lengua religiosa. Y por contacto con otros grupos del Imperio otomano, entraron en el habla de los judíos numerosos préstamos de las lenguas del entorno, sobre todo del turco, pero también del griego y de las lenguas eslavas, como el búlgaro o el serbocroata.

En el siglo XVIII ya existía en los distintos territorios del Imperio otomano el judeoespañol, es decir, una variedad lingüística propia de los sefardíes, que integraba todas esas influencias y que se escribía con letras hebreas, es decir, en aljamía hebraica. En esa lengua se escribieron y publicaron, desde principios del siglo XVIII hasta la Segunda Guerra Mundial, muchas obras de muy diverso tipo. Los primeros textos impresos son obras de contenido religioso: traducciones de la Biblia, comentarios bíblicos, obras de normativa religiosa o de moral, poemas hagiográficos sobre figuras relevantes del judaísmo o poesía compuesta para la liturgia sinagogal y la paraliturgia doméstica de las festividades religiosas. La mayoría de ellos se publicaron en Constantinopla (Estambul), Salónica, Esmirna y Jerusalén, pero también en ciudades italianas como Venecia y Livorno, donde existían comunidades de judíos levantinos, es decir, súbditos del Imperio otomano asentados en esas ciudades.

Desde la segunda mitad del siglo XIX se produjeron una serie de cambios en la sociedad, la educación y la cultura de los sefardíes, sobre todo por la influencia de una institución educativa francesa, la Alliance Israélite Universelle, que se creó en París en 1860 con la finalidad de ofrecer educación occidental a los judíos de Turquía, los Balcanes y el norte de África, y que llegó a mantener más de 130 escuelas, en las que la lengua vehicular de la enseñanza era el francés. Por ese motivo, para muchos sefardíes la lengua de cultura pasó a ser la francesa, el judeoespañol se llenó de préstamos del francés y se introdujeron en la literatura sefardí géneros literarios hasta entonces inexistentes, como la novela, el teatro moderno, la poesía de tema profano y, sobre todo, el periodismo.

En algo menos de un siglo se produjeron numerosas obras originales en judeoespañol de esos géneros literarios (además de seguirse publicando literatura religiosa en judeoespañol y en hebreo) y se publicaron más de 200 periódicos, muchos de ellos efímeros, pero otros que duraron décadas, como El Tiempo o El Juguetón, de Estambul, o El Kirbach (‘el látigo’), de Salónica. Una parte importante de los textos de

esos géneros de nueva introducción (llamados géneros adoptados, porque se adoptaron de la literatura occidental) son traducciones o adaptaciones de otras lenguas: del francés, del hebreo, del yidis (la lengua germánica de los judíos centroeuropeos), del griego, del turco o de lenguas eslavas balcánicas; aunque lógicamente también hay mucha literatura original, compuesta en judeoespañol.

Los centros editoriales principales de esa literatura moderna fueron Salónica, Constantinopla (Estambul), Esmirna y Jerusalén, pero también se publicaron libros y periódicos en El Cairo y en varias ciudades de los Balcanes, como Sarajevo, Ruse y Sofía (en Bulgaria) y hasta en ciudades pequeñas, como Turnu-Severin (Rumanía).

Una característica de este periodo es también el acceso de las mujeres a la educación formal y a la cultura letrada, con lo cual algunas obras se dirigen expresamente a las lectoras y, desde la década de 1880, empiezan a aparecer las primeras escritoras sefardíes en judeoespañol.

Desde finales del siglo XIX y, sobre todo, en las primeras décadas del XX, las comunidades sefardíes del Imperio otomano fueron decayendo por circunstancias políticas y económicas, que abocaron a muchos jóvenes sefardíes a emigrar a América del Norte y del Sur o a países europeos occidentales. El desmembramiento del Imperio otomano y los procesos de independencia de los países balcánicos acabaron con el sistema de millet; al igual que otras minorías, los judíos pasaron de ser súbditos del sultán a ciudadanos de los Estados nacionales recién creados, lo cual implicó la adquisición de una serie de derechos, pero también obligaciones, como servir en el ejército o integrarse en el sistema educativo nacional, en el que la lengua vehicular de la enseñanza era la del país. Todo ello favoreció el declive del judeoespañol, que quedó relegado al ámbito privado y familiar.

El Holocausto, con la deportación de decenas de miles de judíos de los Balcanes, vino a dar un golpe definitivo a la vida de las comunidades sefardíes tradicionales. Por mencionar solo algunos casos, en Salónica vivían en 1941 unos 50.000 judíos; la población judía fue deportada en masa al campo de exterminio de Auschwitz-Birkenau; al terminar la Segunda Guerra Mundial, el 90% de los judíos de Salónica habían sido asesinados. La población judía de la isla de Rodas prácticamente desapareció y casi solo se salvaron los que habían emigrado —buena parte de ellos, a Estados Unidos— antes de la guerra. La comunidad de Monastir (hoy Bitola, en Macedonia del Norte) dejó de existir.

Los perseguidos por la Inquisición

Pero ¿qué fue de los judíos convertidos que se quedaron en la península ibérica? ¿Cuáles fueron sus actitudes y sus vivencias? Las conversiones, especialmente las realizadas in extremis para intentar evitar la expulsión, dieron origen a situaciones muy diversas.

Aunque su conversión estuviera forzada por las circunstancias, parte de los conversos se integraron plenamente en la religión cristiana, fueron católicos practicantes, se casaron con miembros de familias que siempre habían sido cristianas (los que entonces se llamaban cristianos viejos, por oposición a los cristianos nuevos, o conversos) y educaron a sus descendientes en el cristianismo. Sin embargo, a lo largo de los siglos XVI y XVII, sus orígenes conversos los pusieron con frecuencia bajo sospecha de la Inquisición, con el riesgo de ser procesados y condenados como herejes, a menos que pudieran probar su inocencia.

En el polo opuesto, desde antes de la expulsión, hubo judíos que, obligados directa o indirectamente a convertirse, desembocaron en un escepticismo religioso que era muy excepcional en una época —finales de la Edad Media y principio de la Edad Moderna— en la que la religión constituía un elemento identitario fundamental y un factor vertebrador de la sociedad. Eran personas que se habían apartado de la religión en la que fueron educados, el judaísmo, y tampoco creían en la religión cristiana que habían adoptado por necesidad o por interés. En los documentos de los procesos inquisitoriales del siglo XVI se recogen casos de individuos que, para escándalo de los inquisidores, declaran no creer en nada o manifestar que “no hay otra cosa sino nacer y morir” y niegan la existencia de la vida eterna o incluso de Dios. Serían casos pioneros de ateísmo en una sociedad europea.

Muchos conversos siguieron manteniendo en mayor o menor medida su adhesión al judaísmo. Algunos simplemente conservaban costumbres aprendidas en casa (por ejemplo, abstenerse de determinados alimentos o hacer limpieza de la casa y aseo personal el viernes), incluso sin ser conscientes de que se trataba de la pervivencia de prácticas judías, determinadas por las prescripciones del judaísmo.

Otros, en cambio, fueron criptojudíos. Aunque estuvieran bautizados y cumplieran formalmente con las obligaciones de la religión católica (asistir a misa los domingos, frecuentar los sacramentos), procuraron esforzadamente preservar el judaísmo practicándolo a escondidas, en el seno del hogar y en pequeños círculos de amigos.

Su adhesión al judaísmo los colocaba automáticamente en la

clandestinidad. Un interesante libro sobre la vida de los conversos judaizantes, escrito por el hispanista norteamericano David M. Gitlitz, se titula significativamente Secreto y engaño. Así tuvieron que vivir, durante generaciones e incluso siglos, los conversos judaizantes: en secreto y tratando de engañar a todo el círculo de sus vecinos e incluso familiares y amigos acerca de sus verdaderas creencias y de su forma de vivirlas. También por esa razón los judaizantes procuraban casarse con otros conversos, para poder mantener el judaísmo en la familia sin temor a ser delatados por su cónyuge o por la familia de este.

A medida que pasaba el tiempo, su vivencia del judaísmo se iba haciendo más difícil. Los conversos judaizantes se encontraron pronto sin maestros y sin guías. Las sinagogas estaban cerradas (muchas se convirtieron en iglesias y otras se destruyeron), no tenían rabinos que los guiasen en la práctica y dirigiesen el culto, y la Inquisición prohibió a partir de 1497 la posesión de libros hebreos y de traducciones de la Biblia a lenguas vernáculas. De esa manera, las creencias y prácticas judías se conservaron en secreto en el seno de las familias y se transmitieron oralmente de generación en generación.

A partir de la segunda generación de conversos, se olvidó la lengua hebrea —en la que están escritos los textos sagrados y los oracionales judíos— y la única manera de educar a los descendientes en el judaísmo era por tradición de padres a hijos. Las festividades religiosas se celebraban a escondidas en casa y muchas veces era preciso prescindir de los elementos más evidentes de la celebración para no delatarse ante los vecinos. Además, la ausencia de rabinos y sabios de la ley judía hacía difícil establecer las fechas exactas de las celebraciones judías, ya que el calendario judío y el cristiano no coinciden. Se fueron olvidando oraciones hebreas, que a veces fueron sustituidas por oraciones en lengua vulgar, de nueva creación, algunas de ellas adaptación de oraciones cristianas, y se desarrolló un culto a figuras relevantes del judaísmo, como santa Ester, san Daniel o Moisés, que en parte calcaba el culto de latría de los santos cristianos.

La falta de textos hebreos hizo que los conversos buscasen textos sustitutorios en algunos libros cristianos que podían conseguir fácilmente y sin despertar sospechas. Ese fue el caso, por ejemplo, de la Introducción al símbolo de la fe, escrito entre 1583 y 1585 por el dominico fray Luis de Granada, que fue usado como lectura por conversos judaizantes porque incluía muchas citas bíblicas.

Los criptojudíos procuraron, por tanto, mantener el judaísmo en su entorno familiar; pero poco a poco, con el paso de una generación a

otra, su forma de practicar la religión estaba cada vez más alejada del judaísmo normativo y se iba convirtiendo en una especie de sincretismo que mezclaba creencias y prácticas judías y cristianas. Cuando algunos de estos conversos huyeron de la península ibérica para integrarse en las comunidades de la diáspora sefardí, tuvieron que reeducarse en el judaísmo normativo, del cual lo ignoraban casi todo; los que se refugiaron en ciudades comerciales de Europa occidental, como Ámsterdam o Hamburgo, y fundaron allí comunidades sefardíes, necesitaron traer rabinos de comunidades judías del norte de África o del Imperio otomano para que les sirviesen de guías espirituales y los ayudasen a organizar sus sinagogas. Propiamente, no volvieron al judaísmo, sino que tuvieron que reinventar su judeidad. El investigador Yosef Kaplan ha descrito este proceso diciendo que pasaron de ser cristianos nuevos a convertirse en judíos nuevos.

La Inquisición llegó a ser omnipresente en la sociedad española desde que empezó a actuar en 1480 hasta su disolución definitiva en 1834. En los siglos XVI y XVII se centró especialmente en la persecución de los conversos judaizantes, aunque también se ocupaba de otras actitudes consideradas heréticas, como la de los moriscos que seguían apegados a prácticas islámicas después de su conversión forzada en 1502; los movimientos cristianos heterodoxos, como los alumbrados desde 1525 o los protestantes desde mediados del siglo XVI; y también perseguía conductas moralmente reprobadas en la época, como la homosexualidad. Hubo además algunos procesos inquisitoriales por brujería, pero la persecución de las supuestas brujas no alcanzó en España los niveles que tuvo en Centroeuropa, entre otras cosas porque algunos inquisidores dieron escaso crédito a su verdadera existencia. En ningún caso era cometido de la Inquisición perseguir a los judíos —a los que, por otra parte, les estaba prohibido residir en España—, sino que su objetivo eran los cristianos que habían incurrido en conductas consideradas heterodoxas o heréticas, entre ellos los conversos judaizantes.

Un elemento fundamental en la formación de un clima de intimidación fue la creación de una red de familiares de la Inquisición, personas laicas que colaboraban espiando y delatando a otras personas de su entorno.

A veces eran los propios reos los que se autoinculpaban, inducidos por sus confesores o a raíz de un edicto de fe, que se proclamaba cuando los inquisidores visitaban una ciudad o un pueblo. Tras presentarse a las autoridades locales religiosas y civiles, en la misa del

domingo un inquisidor leía en voz alta el edicto de fe, que era una especie de inventario de prácticas consideradas heréticas o heterodoxas y se conminaba a los asistentes, amenazándolos con la excomunión, a denunciar a quienes las practicasen.

En el caso de los conversos, algunas de las prácticas judaizantes mencionadas en los edictos de fe se referían al cumplimiento de las prescripciones dietéticas del judaísmo (abstenerse de determinadas comidas, como la carne de cerdo o los pescados sin aletas ni escamas), a la observancia del descanso sabático (no trabajar ni comerciar los sábados, asearse los viernes antes de la puesta de sol, no encender la lumbre en sábado, lo cual podía notarse porque no salía humo por la chimenea), ayunar en determinadas ocasiones del año, poseer libros en hebreo o practicar determinados ritos y costumbres funerarios (volver al moribundo contra la pared, lavar y depilar el cadáver, arrojar el agua que había en la casa una vez que se había producido la muerte de alguien).

Durante las dos primeras décadas de la existencia de la Inquisición, tras la proclamación de un edicto de fe se daba a los fieles un periodo de gracia, de 30 o 40 días, para autoinculparse en el caso de haber seguido esas prácticas, aunque fuese sin intención de judaizar, y si lo hacían, recibían penas leves. En todo caso, quien conociera a alguien que siguiese las prácticas mencionadas en el edicto de fe estaba obligado a denunciarlo.

Naturalmente, esa coacción moral hacia los fieles que querían ser buenos cristianos y la existencia de una red de familiares, que actuaban como informantes voluntarios de la Inquisición, crearon en la España de los siglos XVI y XVII un clima de inseguridad, miedo y delación, ya que cualquiera podía ser considerado sospechoso de judaizar y ser sometido a un proceso inquisitorial.

Conocemos muy bien cómo eran los procesos inquisitoriales porque se conserva mucha documentación en los archivos. La Inquisición desarrolló un eficaz aparato burocrático, de manera que todos sus procesos quedaban documentados paso a paso por escrito.

Las denuncias eran anónimas y la persona delatada era detenida y conducida a las cárceles de la Inquisición, donde pasaba un tiempo incomunicada antes de ser interrogada; cuando se detenía a varios miembros de una misma familia o de un grupo, se los aislaba unos de otros. El detenido —hombre o mujer— no sabía ni quién le había acusado ni de qué; pero, por paradójico que nos parezca hoy, tenía que demostrar su inocencia.

Durante el periodo que pasaba en la cárcel —que podía durar meses o años—, el detenido era sometido a varios interrogatorios, en los que se intentaba que confesase los delitos que había cometido —la herejía se consideraba un delito— y que delatase a otras personas, incluso de su propia familia.

Los interrogatorios incluían sesiones de torturas físicas, algo que por otra parte era habitual en los procedimientos judiciales de toda Europa en los siglos XVI y XVII, ya que se consideraba que la tortura favorecía que los reos confesasen la verdad. Naturalmente, lo que sucedía era justamente lo contrario, pues muchas personas —sobre todo las más vulnerables— acababan confesando cualquier cosa y acusando a otras, aunque fuese falsamente, con tal de que dejasen de torturarlas.

Algunos procesados por la Inquisición lograban demostrar su inocencia, aunque después de años de cárcel, pruebas e interrogatorios. Pero otros muchos eran condenados a diversas penas, que casi siempre incluían la confiscación de bienes y, además, diversos castigos y penitencias religiosas. La condena más grave era a la pena de muerte, que no ejecutaba la propia Inquisición, sino la justicia civil. Se daba, además, amplia publicidad a las penas a fin de que sirviesen de escarmiento, para lo cual se organizaban autos de fe.

El auto de fe era una ceremonia pública en la que se proclamaban las culpas y los castigos aplicados y los condenados tenían que abjurar de sus pecados y mostrar arrepentimiento, declarando su adhesión a la fe católica. Los condenados a la pena de muerte eran relajados al brazo secular, es decir, entregados a la justicia civil para que los ejecutasen quemándolos en una hoguera; a los condenados a muerte que en el último momento se mostraban arrepentidos se los estrangulaba antes de quemarlos y a los que no se arrepentían se los quemaba vivos; los bienes y propiedades de los ajusticiados eran confiscados por la Inquisición, con lo cual esta institución se enriquecía y las familias de los procesados quedaban en la indigencia.

A lo largo de los siglos XVI y XVII, los autos de fe se convirtieron en espectáculos de masas, que duraban todo un día, a los que acudían gentes de toda la ciudad en la que se celebraban, y de los alrededores, y para los que se preparaba una compleja escenografía. Tenían lugar siempre en domingo. En una iglesia o, más frecuentemente, en una plaza pública, se construía un estrado en el que los reos se mostraban sentados en bancos; había también una tribuna para las autoridades eclesiásticas y civiles y graderíos para los espectadores.

El día del auto de fe, los reos eran llevados en procesión, con un

cirio en la mano y cubiertos con vestiduras infamantes: una coroza, o capirote, que les cubría la cabeza, y el sambenito, que cubría el cuerpo y llevaba signos que indicaban el delito cometido. Los condenados que habían huido o habían muerto antes de ser juzgados eran conducidos en efigie, es decir, representados por una figura de cartón de tamaño natural; también se conducían al lugar del auto de fe unas cajas con los huesos de los que habían muerto antes de ser juzgados. Tras los condenados iban los familiares de la Inquisición, militares a caballo y representantes de las congregaciones religiosas del lugar. El acto empezaba con un sermón, tras el cual comparecían los condenados uno por uno, se les pedía que se arrepintiesen públicamente y, si lo hacían y habían cometido delitos leves, eran absueltos o se les condenaba a penas menores (azotes, prisión) y si no se arrepentían eran relajados al brazo secular y ejecutados al día siguiente. El auto de fe acababa con el canto de himnos religiosos. Se trataba, por tanto, de un auténtico espectáculo público con el que se pretendía reforzar la ortodoxia católica y humillar y castigar públicamente a los transgresores.

A las penas impuestas se añadía la muerte civil, la infamia y el aislamiento social no solo de los condenados, sino también de toda su familia, lo que afectaba incluso a los descendientes de generaciones sucesivas, que aún no habían nacido en el momento de la condena. Por ejemplo, los llamados chuetas o xuetes de Mallorca son los descendientes de los conversos judaizantes mallorquines, especialmente los de un grupo de penitenciados en 1691 en varios autos de fe, en los que fueron condenadas 88 personas, 35 de las cuales fueron relajadas al brazo secular para ser ajusticiadas. Los sambenitos o vestimentas infamantes de estas personas estuvieron expuestos, con los nombres de los condenados, en el claustro del convento de Santo Domingo de Mallorca hasta 1820, lo cual propició que quedase memoria de los apellidos de una serie de familias conversas cuyos miembros fueron procesados. Los chuetas (llamados también los de la calle, en alusión a la calle del Segell, donde vivían la mayoría de ellos) fueron víctimas del rechazo social y la discriminación hasta el siglo XX. La escritora mallorquina Carme Riera ha novelado en su libro Dins el darrer blau (traducido por ella misma al castellano con el título de En el último azul) ese proceso del siglo XVII contra judaizantes mallorquines, que dio origen al señalamiento de los chuetas como grupo social marginado.

Capítulo 5

De la España sin judíos a la actualidad

Judíos en un país sin judíos

DESDE la expulsión de 1492 hasta principios del siglo XX no hubo oficialmente judíos en España. El decreto de los Reyes Católicos prohibía, bajo pena de muerte y de confiscación de bienes, el regreso de los judíos "de vivienda, ni de paso, ni de otra manera alguna" y establecía asimismo la prohibición de que cualquier persona de sus reinos los acogiese "pública ni secretamente". Aunque entre las primeras generaciones de expulsos se conservó durante décadas la esperanza de ser readmitidos, el decreto nunca se revocó y la prohibición de que vivieran judíos en España se mantuvo oficialmente durante más de cuatro siglos.

Sin embargo, aunque en teoría los judíos no podían permanecer en España bajo ningún concepto, en momentos concretos hubo alguna presencia extraoficial de judíos extranjeros.

Un caso es el de Samuel Palache (ca. 1550 − 1616), un judío de Fez que actuó como agente comercial y diplomático del sultán de Marruecos en los Países Bajos. Al parecer, fue una especie de agente doble, que también trabajó para España y vivió temporalmente en Lisboa y Madrid, donde planeó instalarse con su familia e incluso convertirse al cristianismo, aunque finalmente murió como judío en Ámsterdam en 1616.

También se asentaron temporalmente en España judaizantes portugueses. La desaparición sin descendencia del rey don Sebastián I de Portugal en la batalla de Alcazarquivir (Marruecos) en 1578

ocasionó un conflicto dinástico, al término del cual el rey de España, Felipe II, fue proclamado rey de Portugal en 1580. El país perteneció a los reyes españoles hasta 1668, cuando Carlos II reconoció su independencia.

Como sabemos, en Portugal existían comunidades criptojudías formadas por descendientes de cristianos nuevos convertidos a la fuerza en época de Manuel I. Felipe II, ya rey de Portugal, prohibió a estos conversos vender sus bienes raíces y abandonar Portugal, aunque sí que les permitía salir para hacer viajes de ida y vuelta. Parte de esos cristianos nuevos se habían establecido en ciudades europeas, como Ámsterdam, donde formaron comunidades judías; como oficialmente eran miembros de la nación portuguesa —es decir, comerciantes portugueses asentados temporalmente en esas ciudades—, podían volver a Portugal y desde allí pasar a España. Por tanto, los conversos portugueses pudieron circular por los dominios de Felipe II, aunque estaban expuestos a ser procesados como judaizantes por la Inquisición. Lo que no pudieron hacer en ningún momento fue establecer formalmente comunidades judías en España, como sí lo habían hecho en los Países Bajos, con la connivencia de las autoridades locales.

Durante los reinados de Felipe III y Felipe IV de España, los respectivos validos o primeros ministros propiciaron, por motivos económicos, la circulación y el asentamiento en España de cristianos nuevos portugueses. El duque de Lerma, Francisco Gómez de Sandoval-Rojas, valido de Felipe III, autorizó la entrada en España de comerciantes y banqueros conversos; estos ofrecieron a la Corona una gran suma de dinero a cambio de que se les concediese libertad para asentarse en ciudades españolas y de América, y para ejercer cargos y oficios sin que se les aplicasen los estatutos de limpieza de sangre. No obstante, la presiones en contra de la aristocracia, del clero y del papa Paulo V hicieron que a partir de 1610 Felipe III anulase todas las concesiones otorgadas a los conversos portugueses.

Durante el reinado de Felipe IV, su valido Gaspar de Guzmán, conde-duque de Olivares, propició que se instalasen en España banqueros conversos de Portugal y de los Países Bajos, a fin de obtener financiación para los gastos de la Corona en unos momentos de grave crisis económica, dinamizar la economía del país y esquivar la dependencia con respecto a los banqueros genoveses, que imponían condiciones más duras para los préstamos. Aunque esos hombres de negocios eran oficialmente católicos, su condición de conversos judaizantes era bien conocida, hasta el punto de que en la España del

siglo XVII la palabra portugués llegó a ser sinónimo de judaizante (o marrano, que era el término despectivo que se usaba en la época) y en varias ocasiones fueron objeto de procesos inquisitoriales; por ejemplo, en 1632 varios conversos portugueses residentes en la calle de las Infantas, de Madrid, fueron acusados de ultrajar un crucifijo y el proceso acabó con la quema de seis personas en un auto de fe.

También en época de Felipe IV circularon por España judíos residentes en el norte de África. Por ejemplo, en 1638 se publicó en Madrid, con dedicatoria al conde-duque de Olivares, el libro titulado Estremos y grandezas de Constantinopla, del que se indica en la portada que está "compuesto por rabí Moysén Almosnino, hebreo, traducido por Iacob Cansino, vasallo de Su Magestad Católica, intérprete suyo, y lengua en las plaças de Orán". La obra es una adaptación parcial de la Crónica de los reyes otomanos, escrita en judeoespañol aljamiado (es decir, escrito con letras hebreas) por el historiador y científico sefardí Mosé Almosnino, que vivió en Salónica en el siglo XVI. El que se presenta como traductor —que, más que traducir, lo que hizo fue transcribir a letras latinas un original que estaba escrito en español con letras hebreas— es un judío de nombre portugués, Iacob Cansino, "vasallo de Su Magestad Católica" (es decir, de Felipe IV), que actuaba como traductor e intérprete al servicio del rey en Orán, una plaza militar de Argelia que estuvo en manos españolas desde 1509 hasta 1708.

En 1633 se produjo un gran escándalo con respecto a los judaizantes portugueses. El 2 de julio de ese año aparecieron en Madrid varios carteles escritos en portugués que exaltaban la religión judía. Inmediatamente, los frailes franciscanos organizaron una procesión de desagravio y al día siguiente se leyó en todas las iglesias un edicto de excomunión contra todos los implicados en el caso. La Inquisición ofreció una recompensa de 1.000 ducados para quien denunciase a los autores, con la promesa de que, si el denunciante había participado en los hechos, se le perdonaría; se trataba, naturalmente, de un intento de provocar la delación por parte de alguno de los implicados. El 5 de julio el Consejo de Castilla, que era el principal órgano de gobierno del reino, publicó un edicto en el que declaraba a los asentistas portugueses enemigos de la Corona y de España.

En el caso intervino también el poeta Francisco de Quevedo, que el 20 de julio escribió su folleto Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos que hablan portugués, un alegato antijudío escrito al hilo de los acontecimientos, pero en cuyo trasfondo

está también la enemiga de Quevedo contra el conde-duque de Olivares, que acabaría con el encarcelamiento del escritor en San Marcos de León.

La mentalidad con respecto a judíos y conversos empezó a cambiar —al menos entre las élites intelectuales y políticas ilustradas— en el siglo XVIII, aunque sus efectos prácticos fueron escasos debido al enorme poder que seguían teniendo la Iglesia y la Inquisición. Durante el reinado de Carlos III de España (1759 − 1788) algunos ilustrados, como el ministro Gaspar Melchor de Jovellanos, denostaron al Santo Oficio de la Inquisición, pero este siguió actuando hasta el siglo XIX.

En 1782 y 1783 el rey Carlos III promulgó dos reales cédulas rehabilitando legalmente a los chuetas de Mallorca; en ellas se indicaba que sus orígenes conversos no eran razón para que se los excluyese de empleos y oficios o de recibir honores, declaraba que eran libres para habitar en cualquier zona de Mallorca (en lugar de estar recluidos en un barrio concreto) y prohibía que se les aplicasen apelativos como judíos, hebreos o chuetas.

Sin embargo, los procesos inquisitoriales contra judaizantes y los autos de fe continuaron en el siglo XVIII. El hispanista británico Michael Alpert ha calculado que en el llamado Siglo de las Luces fueron procesadas por judaizar más de 1.500 personas y a los judaizantes se les siguieron aplicando las mismas penas que en los siglos anteriores: la confiscación de bienes, la cárcel, los azotes o la muerte en la hoguera.

Por otra parte, por los tratados de Utrecht que en 1713 dieron fin a la guerra de sucesión, Felipe V cedió Menorca y Gibraltar al Reino Unido. Aunque en el artículo X del tratado se establecía que “su Majestad británica a instancias del rey católico consiente y conviene en que no se permita por motivo alguno que judíos ni moros habiten ni tengan domicilio en dicha ciudad de Gibraltar”, lo cierto es que al cabo de pocos años se estableció allí una comunidad judía, la mayoría de cuyos miembros provenían de Marruecos. Los judíos gibraltareños tenían relaciones fluidas con la comunidad sefardí de Londres, pero sus miembros manejaban además la lengua española y se relacionaban con los españoles cristianos del Campo de Gibraltar, con los que probablemente hacían negocios, pero también compartían cultura y diversiones. Un buen ejemplo de ello es que entre 1761 y 1770 un sefardí gibraltareño, Abraham Israel, compiló para su gusto y recreo una colección de canciones populares de la tradición oral andaluza, muchas de ellas coplas flamencas o, más bien, antecesoras del flamenco. El Cancionero de Abraham Israel se conserva en la Biblioteca Nacional

de España y su contenido indica indirectamente cómo los judíos gibraltareños compartían su ocio con los españoles que habitaban en las cercanías del Peñón y probablemente frecuentaban locales situados en territorio español en los que se cantaba y se bailaba.

La cuestión de los judíos y judaizantes se planteó de nuevo a comienzos del siglo XIX, con los debates entre absolutistas y liberales en las Cortes de Cádiz, que produjeron en 1812 la primera Constitución española. El 22 de febrero de 1813 las Cortes abolieron la Inquisición por 90 votos frente a 60.

A partir de ese momento se produjo un cambio radical con respecto a la persecución de conversos judaizantes, ya que, aunque el Santo Oficio fue reimplantado por Fernando VII nada más subir al trono y actuó durante el llamado Sexenio Absolutista (1814 − 1820), en ese periodo su objetivo principal no fueron los judaizantes, sino los liberales o los transgresores de normas sociales (adúlteros, homosexuales, etc.); es decir, el Santo Oficio se orientó más hacia la depuración política y la censura de las costumbres que hacia la erradicación del criptojudaísmo.

En 1819 Fernando VII renovó la prohibición de que los judíos pudieran entrar en territorio español, aduciendo que "un número considerable de hebreos procedentes de Gibraltar, Tetuán y otros puntos arriban a los puertos de Andalucía, especialmente a Cádiz, Algeciras y Sevilla". Por lo visto, los judíos gibraltareños (además de algunos de Marruecos) seguían frecuentando las tierras de Andalucía, como sucedía desde el siglo XVIII.

Durante el mismo reinado de Fernando VII, el pronunciamiento militar de Rafael de Riego dio lugar al llamado Trienio Liberal (1820 − 1823), en el que se restauró la Constitución de 1812 y se concedieron mayores libertades a la población. Una de las medidas liberalizadoras fue la derogación del Tribunal de la Inquisición. Aunque a partir de 1823 se inició un nuevo periodo absolutista, la Inquisición no volvió a funcionar. A la muerte del rey y durante la minoría de Isabel II, la regente María Cristina de Borbón publicó un decreto aboliendo definitivamente la Inquisición el 15 de junio de 1834. La Constitución de 1837 derogó los estatutos de limpieza de sangre.

Debates sobre la vuelta de los judíos en la España del siglo XIX

Uno de los temas que se planteó en los debates parlamentarios para

la redacción de la Constitución de 1854 − 1855 —que nunca llegó a proclamarse— fue el de la libertad religiosa y de culto.

Los debates tuvieron repercusión internacional y a raíz de ello algunos judíos extranjeros dirigieron cartas al Gobierno solicitando que se autorizase a los judíos instalarse en España. Uno de los que intervinieron fue el gran rabino de la ciudad alemana de Magdeburgo, Ludwig Philippson, fundador en 1837 del periódico Algemeine Zeitung des Judentums ('periódico general del judaísmo') y autor, con su hermano Phöbus, de varias novelas históricas en alemán ambientadas en la Sefarad medieval, o en España en tiempos de la Inquisición, algunas de las cuales, por cierto, se difundieron entre los sefardíes en traducciones al judeoespañol publicadas en Viena.

Philippson intentó implicar en la iniciativa, sin demasiado éxito, a las comunidades judías de Bayona y Burdeos, que eran mayoritariamente de origen sefardí; sin embargo, sí que obtuvo el apoyo del político británico —también de origen sefardí— Moses Montefiore y de la comunidad judía de Marsella.

La iniciativa de Philippson tuvo escasos resultados prácticos, pero propició un debate entre políticos conservadores y liberales con respecto a las causas y efectos de la expulsión de los judíos, la abrogación del edicto de expulsión y la posible readmisión. En ese debate se puso de manifiesto que no solo los conservadores eran contrarios a la readmisión de los judíos, sino que incluso algunos liberales se mostraban renuentes o francamente contrarios.

Pero el debate clave con respecto al tema se produjo en el proceso de redacción de la Constitución de 1869, tras la revolución que derrocó a Isabel II. Con ese motivo tuvo lugar en el Parlamento una encendida disputa entre el clérigo y parlamentario carlista Vicente Manterola y el abogado, periodista y político liberal republicano Emilio Castelar, en la que se pusieron de manifiesto dos posturas antagónicas: el integrismo católico, antijudío, representado por Manterola, y el liberalismo republicano, filosemita, representado por Castelar. Este último defendió, junto con otros diputados liberales, la libertad de culto y la vuelta de los judíos, basándose en dos argumentos: la necesidad de ofrecer alguna reparación histórica a la injusticia de la expulsión de 1492 y el beneficio que la vuelta de los judíos podía producir a la economía nacional.

El periodo entre 1868 y 1874 (llamado Sexenio Revolucionario) se caracterizó por una enorme inestabilidad política: hubo un Gobierno provisional entre 1868 y 1871; luego, la monarquía de Amadeo de

Saboya (1871 – 1873) y después, la I República española (1873 – 1874), que acabó con el pronunciamiento militar del general Arsenio Martínez Campos y la restauración monárquica en la persona de Alfonso XII, hijo de Isabel II.

Especialmente en la época del Gobierno provisional, el debate sobre la posible vuelta de los judíos se internacionalizó, ya que instituciones judías de otros países enviaron cartas al Gobierno español solicitando la revocación del edicto de expulsión de 1492 y la readmisión de los judíos. Una de las instituciones implicadas fue la Alliance Israélite Universelle, organización educativa francesa de gran influencia en el ámbito judío y sefardí.

También las comunidades judías de Burdeos, Bayona, Londres y los Países Bajos se dirigieron al Gobierno español en el mismo sentido. Fue especialmente relevante la intervención de Haim Guedalla, sefardí de la comunidad de Londres emparentado con sir Moses Montefiore, que se dirigió al ministro de Gracia y Justicia español, Antonio Romero Ortiz, solicitando permiso para construir una sinagoga en Madrid.

Guedalla intentó implicar en su propuesta a las comunidades judías de Burdeos y Bayona, pero desde Burdeos le respondieron que "la iniciativa debería ser tomada por los notables israelitas de Madrid", lo cual indica que por aquel entonces existía en Madrid una comunidad judía, aunque no estuviera constituida formalmente.

De hecho, por la misma época —y probablemente actuando de acuerdo con Guedalla— escribió al Gobierno un judío de Madrid, Alidor Lewy, solicitando permiso para constituir oficialmente una comunidad y construir una sinagoga; en su carta indicaba que "muchos correligionarios con sus familias que residen en Madrid se ven privados de tributar solemne y públicamente el culto al Dios de Israel por carecer de templo al efecto". No conocemos mucho acerca las características de esa comunidad madrileña, pero parece que no era la única; por lo visto había también judíos en otras ciudades españolas, como San Sebastián y Sevilla.

Finalmente, el Gobierno provisional no derogó expresamente el edicto de expulsión, entendiendo que quedaba implícitamente derogado por el establecimiento de la libertad de culto, y con respecto a los judíos se declaró que "son libres de entrar en nuestro país y ejercer libremente el culto, así como a los miembros de todas las religiones". La postura provocó mensajes de felicitación de la Alliance Israélite Universelle y de las comunidades de Bayona y Burdeos. En diciembre de 1868, la comunidad israelita portuguesa y española de Ámsterdam envió al

Gobierno español una carta firmada por 130 de sus miembros (muchos de los cuales tenían apellidos españoles), en la que expresaban su satisfacción por la proclamación de la libertad religiosa y volvían pedir la derogación del decreto de expulsión de 1492. Lo mismo hizo un grupo de representantes de la comunidad sefardí de Londres. Sin embargo, el Gobierno se mantuvo en su criterio con respecto a la libertad de culto y no tomó más iniciativas con respecto a la derogación del edicto de expulsión.

Otro debate se produjo a raíz de las persecuciones sufridas por los judíos de Rusia en 1881. El zar Alejandro II fue asesinado en un atentado en San Petersburgo el 13 de marzo de ese año y se culpó de ello a los judíos, a raíz de lo cual se produjeron en 1881 y 1882 una serie de asaltos en masa contra personas judías y contra sus propiedades, con muchos muertos y heridos, y la destrucción de casas, comercios, sinagogas y centros judíos en múltiples localidades de Rusia y de las actuales Ucrania y Polonia. Fue precisamente entonces cuando se acuñó la palabra pogromo (del ruso pogrom, 'devastación') para referirse a un ataque violento y multitudinario contra un grupo étnico o religioso, en este caso los judíos. Los pogromos de 1881 – 1882 tuvieron mucha repercusión en Europa occidental.

En esa época de la Restauración monárquica se había establecido en España un sistema que se llamó turno pacífico, por el cual los Gobiernos conservadores y liberales se alternaban en el poder. En 1881 había un Gobierno liberal bajo la presidencia de Práxedes Mateo Sagasta, que inmediatamente consultó a los cónsules españoles en Odessa y Kiev sobre los pogromos que se estaban produciendo. Pero sin duda el diplomático más activo en la crisis fue Juan Antonio Rascón y Navarro, conde de Rascón, representante diplomático de España en Constantinopla.

Una parte de los judíos perseguidos en Rusia huyeron hacia Turquía y se pusieron en contacto con el gran rabino sefardí de Constantinopla para que intercediese por ellos, a fin de que el Gobierno turco les permitiese refugiarse en Turquía. Rascón informó de ello al Gobierno de Sagasta y emprendió una serie de iniciativas para intentar que los huidos de Rusia —parte de los cuales por lo visto eran también de origen sefardí— pudieran trasladarse a España.

Además, Rascón fue exponiendo en su correspondencia con el Gobierno de Sagasta una serie de medidas con respecto a la instalación de judíos en España, planteando de forma explícita las ventajas que ello podría tener para las relaciones económicas de España con el Imperio

otomano, a través de las relaciones con los sefardíes, que hablaban español:

> *Si se fijaran los hebreos en las principales ciudades de la península ibérica y especialmente en el litoral de Cataluña, Valencia y Andalucía poniéndose en comunicación con los trescientos mil de origen español que hablan nuestra lengua que viven de su trabajo en las costas de Turquía y el mar Negro y se establecieran líneas de vapores desde Sevilla hasta Odessa como las que tienen los franceses y los ingleses, se desarrollaría en muy poco tiempo un tráfico considerable entre España y estos países, que consumen actualmente muchos productos de nuestra agricultura y es fácil trasportarlos bajo bandera extranjera.*

Rascón propuso la creación de escuelas españolas en el Imperio otomano para formar a los sefardíes, parecidas a las que tenían otros países como Francia (con la red de la Alliance Israélite Universelle) o Italia. Y, por otra parte, dio a los judíos que se encontraban en Turquía esperanzas de que España los acogería, con lo cual muchos se dirigieron a la Embajada pidiendo ser repatriados.

La respuesta del Gobierno español con respecto a la posible repatriación de los judíos fue bastante decepcionante. Aunque Rascón había conseguido interesar al propio rey Alfonso XII por la cuestión, el Gobierno manifestó que "los que vengan serán bien recibidos, pero que el Gobierno no está dispuesto a hacerse cargo de los gastos de transporte a España, por no permitirlo los presupuestos del Estado". Es decir, no ponía ningún inconveniente a que los judíos viniesen a instalarse en España, pero viajando a su propia costa y sin contar con ningún tipo de ayuda o apoyo estatal para desplazarse ni para instalarse.

No obstante, Rascón consiguió que varias compañías navales extranjeras trasladasen a Barcelona a 51 judíos. En 1882 volvió a solicitar al Gobierno que admitiese a 38 familias, con un total de 230 personas. Parece ser que eran agricultores y pedían que el Gobierno les adjudicase tierras en España. Aunque no sabemos cuál fue el resultado de estas gestiones, lo más probable es que no fuesen atendidas.

Mientras se desarrollaban en España los debates sobre la libertad religiosa y la vuelta de los judíos, algo estaba cambiando —y no para bien— con respecto al antijudaísmo en Europa. En el siglo XIX nace el antisemitismo propiamente dicho, una teoría racista que defiende que

los judíos pertenecen a una raza distinta e inferior.

Hasta entonces, el antijudaísmo había sido principalmente de dos tipos: religioso y económico. El más antiguo era el religioso, surgido ya en época romana, cuando el cristianismo se escinde del judaísmo como religión separada. Los argumentos clásicos del antijudaísmo religioso los hemos mencionado ya varias veces: la ceguera de los judíos al no reconocer a Jesucristo como Mesías; la acusación de deicidio, ya que se les imputaba la responsabilidad de la muerte de Jesucristo; y las acusaciones de que por odio a los cristianos, los judíos provocaban enfermedades, envenenaban fuentes y pozos, profanaban hostias consagradas o imágenes religiosas, o la llamada calumnia de la sangre, es decir, la acusación de que asesinaban a víctimas cristianas para obtener su sangre o para reproducir en ellas la pasión de Cristo.

A lo largo de la Edad Media surgió otro tipo de antijudaísmo, de carácter económico, motivado por la competencia entre judíos y cristianos por las mismas actividades lucrativas: el préstamo a interés, la recaudación de impuestos, el comercio o los oficios (de ahí que los gremios medievales normalmente no admitieran judíos). Se construye el estereotipo de judío avaro y usurero, que oculta su riqueza y explota a los cristianos, especialmente a los pobres.

En el siglo XIX surge el antijudaísmo racista, o antisemitismo propiamente dicho. Las bases de la teoría las establece el diplomático y filósofo francés Joseph Arthur Gobineau, en su Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas (publicado en seis volúmenes en París entre 1853 y 1855), en el que defiende que entre los seres humanos hay razas superiores e inferiores, y establece la superioridad de la raza aria.

Un paso más allá lo da el periodista francés Édouard Drumont en su libro, de más de 1.000 páginas, La Francia judía, ensayo de historia contemporánea (París, 1886), que tuvo un gran éxito —en el primer año vendió cerca de 60.000 ejemplares— y fue traducido a varias lenguas. Drumont dirigió además el periódico antisemita La libre parole.

Los pogromos que se produjeron 1881 − 1882 tras el asesinato del zar Alejandro II pusieron de manifiesto la extensión del antisemitismo en Rusia. En 1902 se publicó en San Petersburgo el libro titulado Protocolos de los sabios de Sión, en el que el escritor Sergei Nilus supuestamente daba a conocer las actas de una reunión en la que un grupo de líderes judíos habían desarrollado una estrategia para dominar el mundo; en realidad, se trataba de un panfleto difamatorio elaborado por la policía secreta del zar para justificar los pogromos que se habían producido. Los Protocolos también fueron traducidos a muchos idiomas

y alcanzaron amplia difusión por todo el mundo.

Ya en 1920 se publicó otro libro fundamental para la expansión del antisemitismo: El judío internacional, obra en cuatro volúmenes del empresario norteamericano Henry Ford, que también tuvo difusión internacional y traducciones a numerosos idiomas.

Toda esta literatura antisemita fue forjando las ideas fundamentales del antisemitismo racista, que llegó a su manifestación más extrema en el régimen nazi implantado en Alemania en 1933 y su programa de exterminio sistemático de los judíos en el Holocausto.

El antisemitismo racista tuvo escaso arraigo en España, al menos hasta la guerra civil de 1936 − 1939. En los debates y en la prensa del siglo XIX y principios del XX los argumentos antijudíos eran sobre todo representativos del antijudaísmo religioso o lugares comunes del antijudaísmo económico.

La guerra de África y los sefardíes

Unos años antes de los debates políticos sobre la libertad religiosa, se había producido, durante el reinado de Isabel II, la guerra de África, declarada por España contra Marruecos a causa de las continuas incursiones de grupos beréberes del Rif en las ciudades españolas de Ceuta y Melilla. La guerra duró cuatro meses (desde diciembre de 1859 hasta marzo de 1860) y se saldó con la victoria de las tropas españolas, que conquistaron Tetuán y Tánger. Por el Tratado de Wad-Ras de 26 de abril de 1860 se acordó el fin de la guerra, la ampliación de los territorios de Ceuta y Melilla, y una serie de indemnizaciones de Marruecos a España. Tetuán quedó bajo administración española hasta 1862.

Aunque España ganó la guerra, la contienda puso de manifiesto la precariedad y mal equipamiento del ejército español, en el que se produjeron cerca de 4.000 bajas. No obstante, la victoria provocó una ola de euforia patriótica y reforzó el poder del Gobierno, presidido por el general liberal Leopoldo O'Donnell, quien se había puesto al mando de las tropas sobre el terreno.

Pero también tuvo una consecuencia inesperada: el descubrimiento de los sefardíes por parte de la opinión pública española. La entrada de las tropas españolas en Tetuán fue recibida con alivio por los judíos de la ciudad, la mayor parte de los cuales eran pobres, vivían recluidos en el mellah ('barrio judío') y estaban en una situación de sometimiento

con respecto a los musulmanes, de los que frecuentemente recibían ataques físicos, robos y saqueos. El propio general O'Donnell, en un parte enviado al Gobierno de Madrid en febrero de 1860, informaba de que "salían a recibir a nuestros soldados, a quienes abrazaban como a sus libertadores, saludándolos en español con gritos: '¡Bienvenidos! ¡Viva la reina de España!'".

La guerra de África tuvo una amplia cobertura en la prensa de la época. Entre las colaboraciones que alcanzaron mayor difusión se cuentan las crónicas enviadas a la revista ilustrada El Museo Universal por el escritor Pedro Antonio de Alarcón, quien participó como voluntario y resultó herido, por lo que fue condecorado. Sus crónicas se publicaron primero como suplemento de la revista y luego se recopilaron en un libro titulado Diario de un testigo de la guerra de África, que tuvo una amplia difusión. En él se basó el gran escritor Benito Pérez Galdós para documentarse al escribir la novela Aitta Tettauen, perteneciente a la serie Episodios nacionales, en la que reconstruye de forma novelada los hechos de la toma de Tetuán.

En general, la imagen que Alarcón ofrece de los judíos es muy negativa; pero resulta significativo el pasaje en el que describe el recibimiento de los sefardíes de Tetuán a las tropas españolas y la primera impresión que le produjo oírlos hablar judeoespañol:

> *Más adelante empezaron a aparecérsenos algunas flacas y pálidas mujeres o endebles y afeminados mancebos, vestidos con raros trajes de vivísimos colores… Eran judíos. Hallábanse apostados en los huecos de las puertas y en las esquinas de las calles para saludarnos al paso.*
>
> *"¡Bien venidos! ¡Bien venidos! ¡Viva la reina de España! ¡Vivan los señores!", gritaban en castellano aquellas gentes; pero con un acento particular, enteramente distinto del de todas nuestras provincias.*
>
> *Y diciendo así, las mujeres agitaban sus delantales, y los mancebos echaban por el aire unos gorrillos negros como solideos, que apenas les tapaban la coronilla; y unas y otros se metían entre los pies de los caballos para cogernos las manos o besarnos las piernas, con una falsa sonrisa en los labios y marchitos los ojos de tanto llorar. Tanto sus figuras, como su actitud, como el alarde que hacían de hablar el español nos repugnaron desde luego profundamente […]. Al principio creí que aquellas palabras españolas las habían aprendido la víspera para adularnos… Luego*

supe que era ya su habla habitual. De cualquier modo, la alegría que siempre causa escuchar el habla patria en país extranjero se eclipsaba entonces a la sola consideración de las viles personas que se producían en nuestra lengua… Y con todo, aquello tenía su peculiar encanto: halagaba nuestra vanidad de vencedores y fortalecía en nuestro corazón el respeto a nosotros mismos.

La administración española de Tetuán tendió a considerar a los judíos como aliados y a protegerlos, aunque sin una política sistemática y precisamente definida; en realidad, tras la retirada de las tropas en 1862, la protección española dependía de quien fuera el representante diplomático de turno. Durante el periodo de ocupación de Tetuán se les ofreció protección contra los ataques y saqueos de los musulmanes y se les proporcionaron algunas prestaciones asistenciales, como la atención gratuita por médicos españoles. Por su parte, los judíos vieron la conveniencia de aprender español contemporáneo, lo que les resultaba bastante asequible dado que su lengua materna era una variedad lingüística hispánica; así se empezó a producir desde la segunda mitad del siglo XIX un proceso de rehispanización del judeoespañol norteafricano, que se consolidaría durante los años del Protectorado español en Marruecos (1912 − 1956).

Con los judíos se realizó una labor de proselitismo religioso. Por ejemplo, se ayudaba a las madres solteras judías, pero se procuraba que sus hijos fueran educados como cristianos o que ellas mismas se convirtieran. Otra vía de proselitismo fue la educación, a través de escuelas de órdenes religiosas como los franciscanos, que se implantaron en Marruecos desde los años setenta del siglo XIX y en las que desde entonces hasta la época del Protectorado estudiaron tanto hijos de españoles como jóvenes musulmanes y judíos.

Con motivo de la guerra se produjo también emigración de judíos de Tetuán, tanto hacia otras poblaciones del norte de África como hacia el exterior. Algunos siguieron a las tropas españolas y se asentaron en Tánger, Ceuta o Melilla. Otros emigraron a América, especialmente a Venezuela, Brasil, Perú y Argentina. Se calcula que aproximadamente 5.000 de ellos se desplazaron a España, bien temporalmente o de forma definitiva, instalándose en Canarias, Madrid y en ciudades de Andalucía como Algeciras, Tarifa, Málaga, Granada, Jerez y, sobre todo, Sevilla, donde formaron la primera comunidad judía de España tras la expulsión, que funcionó de hecho durante varias décadas, aunque no se constituyó de forma oficial hasta 1913.

La campaña prosefardí de Ángel Pulido

La polémica sobre la libertad de culto y el caso de los judíos refugiados tras los pogromos de Rusia en 1881 tuvieron también un amplio reflejo en la prensa periódica española, lo que concienció a algunos políticos liberales con respecto al tema judío. Especialmente señalado fue el caso de dos seguidores de Castelar, Joaquín Costa y Ángel Pulido.

El jurista y economista Joaquín Costa dirigió en 1885 – 1886 la Revista de Geografía Comercial, órgano de expresión de la Sociedad Española de Geografía Comercial, y hasta 1893 siguió vinculado a esa publicación como colaborador y editor. En las páginas de la revista aparecieron en varias ocasiones colaboraciones sobre los sefardíes de Oriente y de Marruecos y además la publicación mantuvo relación con la revista en judeoespañol El Luzero de la Pasensia, publicada en Turnu-Severin (Rumanía) por el rabino Eliyahu Mordejay Crispín entre 1885 y 1888.

Pero sin duda el paladín de la causa sefardí en España fue el médico y senador Ángel Pulido Fernández, quien emprendió una campaña política en favor de las relaciones entre España y los sefardíes.

Pulido nació en Madrid, en el seno de una familia modesta de emigrantes asturianos. Estudió medicina y se especializó como cirujano general y ginecólogo. En su vertiente de político, fue un liberal regeneracionista, seguidor de Emilio Castelar. Ocupó varios cargos públicos, como el de director general de Sanidad, fue diputado en las Cortes y, más tarde, senador por la Universidad de Salamanca.

Su primer contacto con los sefardíes se produjo en agosto de 1883 durante un viaje en barco por el Danubio entre Viena y Budapest. En el trayecto, entabló conversación en español con cuatro viajeros sefardíes, originarios de Serbia y de Rumanía, que se le presentaron como "españoles de Oriente".

Posteriormente su hijo, Ángel Pulido Martín, fue a estudiar medicina a Viena, donde tuvo ocasión de tratar a sefardíes que cursaban estudios en esa universidad y que habían formado una asociación llamada Esperansa. En Viena se constituyó una comunidad sefardí ya en el siglo XVII, pero a finales del siglo XIX y principios del XX la presencia sefardí en la capital del Imperio austrohúngaro se había incrementado con comerciantes que se dedicaban a la importación de productos del Imperio otomano y con estudiantes, ya que algunas familias acomodadas de los Balcanes (y, muy especialmente, las de Bosnia,

ocupada por el Imperio austrohúngaro desde 1878) enviaban a sus hijos a estudiar a la universidad vienesa. Ángel Pulido Martín publicó en la revista El Siglo Médico varias cartas sobre esos sefardíes de Viena, cosa que sin duda contribuyó a incrementar el interés de su padre por el tema.

Pero el encuentro definitivo que dio origen a la campaña prosefardí de Ángel Pulido Fernández se produjo en 1903, en otro viaje en barco por el Danubio entre Belgrado y Orsova (Rumanía). Allí Pulido, que ya era senador y viajaba con su familia, entabló una larga conversación con Haim (o Enrique) Bejarano, rabino y director de una escuela sefardí de Bucarest, que viajaba con su esposa. Días después, Pulido estuvo en Bucarest y tuvo ocasión de visitar la escuela, un moderno edificio en el que se impartía docencia a niños y niñas utilizando como lenguas vehiculares de la enseñanza el rumano y el judeoespañol. Bejarano era un sefardí hispanófilo, muy consciente de los orígenes hispánicos de los sefarditas y partidario de que estos mantuvieran relaciones con España. Entre Pulido y él surgió una estrecha amistad, que sirvió de acicate para que el senador emprendiese una campaña política en favor del acercamiento de España a los sefardíes.

La campaña se inició con un discurso de Pulido en el Senado el 13 de noviembre de 1903, en el que ofrecía información sobre la situación de los sefardíes del Imperio otomano, con especial atención a los periódicos en judeoespañol que se publicaban en cada ciudad; resaltaba Pulido que los sefardíes mantenían desde la expulsión el uso de la lengua española e instaba a las autoridades de España a que estrechasen las relaciones con la diáspora sefardí. Concretamente, mencionaba al Ministerio de Estado, al que solicitaba que recabase información detallada sobre las comunidades judías a través de los cónsules españoles en Turquía y los Balcanes; al Ministerio de Instrucción Pública, al que pedía que recogiese publicaciones en español de los judíos de Oriente para entregarlas a la Real Academia Española; y a esta última para que velase por la preservación del español entre los sefardíes, promoviendo “premios y enseñanzas adecuadas” para procurar que “se conservase el idioma español en aquellos sitios” y además “que el idioma aquel se diferenciase lo menos posible del nuestro”; es decir, lo que proponía era una rehispanización del judeoespañol para acomodarlo al español peninsular. Buena parte del discurso de Pulido se fundaba en un argumento que luego fue recurrente en toda la corriente de filosefardismo español: que si los sefardíes habían conservado como lengua propia una variedad del

español ello era muestra de su amor hacia España, pese a que esta había expulsado a sus antepasados.

El discurso de Pulido en el Senado dio pie a un animado debate y tuvo bastante repercusión en la prensa, a lo que el propio Pulido contribuyó publicando artículos en medios de diversas ideologías, como los periódicos El Liberal (republicano moderado) y España (conservador) o la revista ilustrada La Ilustración Española y Americana. Pero el impulso principal a la campaña se lo dieron dos libros de Pulido.

El primero se publicó en Madrid en 1904 con el título Los israelitas españoles y el idioma castellano; está dedicado al ministro de Estado, a la Academia de la Lengua, a las Cámaras de Comercio y a la Asociación de Escritores y Artistas —lo cual da una idea de a qué sectores de la sociedad y la política españolas dirigía Pulido su campaña— con las siguientes palabras: "Esbozado en las siguientes páginas un problema de interés nacional, ojalá su exposición sirva para que las mencionadas Instituciones acometan la obra patriótica de aquistar un pueblo español diseminado por el mundo, y favorecer con ello al engrandecimiento de nuestros intereses lingüísticos, literarios y mercantiles". Es decir, el acercamiento a los sefardíes se plantea como una obra patriótica en defensa de los intereses culturales y económicos de España.

Los primeros capítulos del libro se dedican a exponer sus experiencias con el mundo sefardí y a ofrecer información sobre los sefardíes, especialmente sobre cuestiones relacionadas con su lengua y su cultura. Luego reproduce una carta suya dirigida a la sociedad sefardí Esperansa, de Viena, y varias cartas enviadas a Pulido por sefardíes de Turquía, los Balcanes y Marruecos, y por intelectuales españoles como el escritor y diplomático Juan Valera o Juan Blas Sitges, que además de escritor fue director general de Aduanas y, como tal, intervino en las negociaciones de varios tratados internacionales, entre ellos el de paz con Estados Unidos tras la guerra de 1898. Incluye también Pulido en su libro su discurso ante el Senado en 1903 y el debate posterior y otros documentos, entre ellos una tabla con información demográfica, cultural, religiosa, educativa y de medios de comunicación de ocho comunidades judías del Imperio otomano.

Mientras escribía el primer libro, Pulido desplegó una intensiva actividad de correspondencia con casi 150 sefardíes de todo el mundo, sobre todo de Turquía y los Balcanes, pero también del norte de África y de algunas ciudades de América. A sus corresponsales les solicitaba información sobre las comunidades sefardíes de sus países, las

instituciones judías religiosas y educativas y la vigencia de la lengua española, y les pedía también que enviasen fotografías suyas, de las instalaciones de sus comunidades (como sinagogas, hospitales y escuelas) y de otras personas de su comunidad. En contrapartida, Pulido les enviaba su propio retrato y periódicos y revistas españolas, animándolos a formar bibliotecas comunitarias con esos materiales; incluso solicitó a varios escritores españoles que mandasen ejemplares de sus libros a diversas instituciones sefardíes de Oriente.

Una selección de esa intensa correspondencia la publicó en su segundo libro, de 1905, Españoles sin patria y la raza sefardí. En el libro no solo reproduce cartas enteras o fragmentos de misivas, sino también muchas de las fotografías que le habían enviado sus corresponsales sefardíes, tanto hombres como mujeres. En esos documentos se pone de manifiesto que los judíos con los que se relacionó Pulido eran casi exclusivamente miembros de una burguesía acomodada y occidentalizada, instruida y dedicada al comercio, a la banca o a profesiones liberales como la medicina, la abogacía o la literatura y el periodismo; con respecto a las mujeres, Pulido resalta en cada caso su conocimiento de varios idiomas, su formación intelectual, sus habilidades artísticas, su influencia social o su participación en obras de beneficencia comunitarias, poniéndolas como ejemplo para las mujeres españolas. En las fotos, hombres y mujeres aparecen vestidos según la moda occidental y son muy pocos los que llevan la vestimenta tradicional de Oriente o de Marruecos.

En los últimos capítulos de Españoles sin patria, Pulido desglosa los perjuicios que le produjo a España la expulsión de los judíos; describe la situación política, social y cultural española, enumera las aportaciones que los sefardíes podrían hacer en esos aspectos y propone una serie de acciones que el Gobierno y las instituciones españolas podrían emprender para estrechar los lazos con los sefardíes; varias de ellas se refieren al fomento de la lengua: subvencionar la enseñanza del español en escuelas judías, enviar publicaciones españolas a los centros comunitarios o animar a los periódicos en judeoespañol a utilizar los caracteres latinos en vez de los hebreos. Otras son medidas de carácter político, como establecer especiales relaciones con los sefardíes hispanófilos o facilitar la concesión de nacionalidad (naturalización) a los sefardíes que lo deseen; y otras son de índole económica, como procurar intensificar las relaciones comerciales.

Las propuestas de Pulido con respecto a los sefardíes están vertebradas por la tendencia política del senador: el regeneracionismo,

la corriente política de finales del siglo XIX y principios del XX que aborda el problema de la decadencia de España y el desarrollo de medidas para la regeneración económica, social y cultural del país.

La campaña de Pulido hay que entenderla también en el marco de las consecuencias de la guerra hispano-estadounidense de 1898, que provocó la pérdida de las últimas provincias de ultramar y el final del Imperio español. Perdidas las últimas colonias —y, por tanto, su población y sus recursos— y mermada la presencia internacional de España, los sefardíes se presentan como españoles en la diáspora, y el estrechamiento de relaciones con ellos aparece como una oportunidad para la regeneración económica y cultural de España; a la recíproca, Pulido se plantea también una regeneración de la lengua sefardí, por la vía de acercarla a la lengua española contemporánea, lo cual podría favorecer tanto las relaciones de España con los sefardíes como la proyección internacional de los sefardíes hacia el mundo hispanohablante.

En España, la campaña de Pulido tuvo entusiastas seguidores y detractores activos, y también suscitó actitudes de indiferencia. Entre los sefardíes, la reacción fue también diversa: algunos de sus corresponsales se mostraron entusiasmados por sus ideas e ilusionados por colaborar en su campaña; otros, aun reconociendo su buena intención, fueron críticos con la oportunidad y la viabilidad de sus propuestas; y se produjeron también respuestas hostiles, tanto entre sus propios corresponsales como en la prensa periódica sefardí, a veces muy crítica con lo que ellos juzgaban como una intromisión de un político español —es decir, de la nación del decreto de expulsión de 1492 y de las persecuciones inquisitoriales— en asuntos que solo concernían a los judíos.

Las repercusiones prácticas de la campaña de Pulido en el ámbito político y económico fueron escasas. Pero sí que consiguió concienciar sobre la existencia de los sefardíes a la opinión pública española y, en especial, a algunos intelectuales liberales, como el jurista y político Gumersindo de Azcárate, el historiador y periodista Miguel Morayta, el médico Luis Simarro, la escritora Carmen de Burgos, el periodista Manuel L. Ortega Pichardo o el filólogo Ramón Menéndez Pidal. Varios de ellos estaban vinculados directa o indirectamente con la Institución Libre de Enseñanza.

Un caso especial es el de Rafael Cansinos Assens, poeta de vanguardia (fue uno de los impulsores del ultraísmo en España), narrador, traductor al español de numerosas obras de la literatura

europea y colaborador hasta la Guerra Civil de múltiples medios de prensa. En los cenáculos literarios de Madrid se relacionó con escritores españoles como Ramón Gómez de la Serna y Carmen de Burgos, e hispanoamericanos como Miguel Ángel Asturias, Vicente Huidobro o Jorge Luis Borges. Su apellido paterno era Cansino (aunque luego él lo adaptó como Cansinos), que se da entre judaizantes portugueses y también entre los sefardíes de algunas zonas, como Gibraltar.

Coincidiendo con la campaña de Pulido, Cansinos Assens tomó conciencia de sus probables orígenes judíos y entabló amistad con algunos judíos residentes en España, como José Farache, sefardí de Gibraltar que residía en Madrid, o el profesor Abraham Yahuda, de quien hablaremos más adelante. Trató temas judíos en algunas de sus obras de creación, como el poemario El candelabro de los siete brazos (psalmos), publicado en 1914, los ensayos España y los judíos españoles (de 1920), Los valores eróticos en las religiones: el amor en el Cantar de los cantares (1930), Los judíos en la literatura española (1937) o Los judíos en Sefarad (1950); su novela Las luminarias de Hanukah (de 1924) es un relato en clave sobre la fundación de la comunidad judía de Madrid, que Cansinos siguió muy de cerca. Aunque parece ser que nunca adoptó formalmente el judaísmo, se sintió durante toda su vida judío a causa de su ascendencia. Como ha señalado Jacobo Israel Garzón, su relación con el judaísmo "iba bastante más allá de la simpatía, sin llegar a ser judaísmo oficial" y "durante muchas etapas de su vida Rafael se sintió judío no solo en un sentido laico, sino también religioso".

Cansinos Assens fue uno de los intelectuales españoles que participó en la creación, en 1910, de la Alianza Hispano-Hebrea, institución inspirada por la campaña de Pulido y encaminada a estrechar lazos entre España y los judíos. En 1920 se fundó la Casa Universal de los Sefarditas, cuya finalidad era promover las propuestas del senador con respecto a las relaciones económicas y culturales de España con la diáspora sefardí y contribuir a solventar problemas políticos y legales con los sefardíes; estaba presidida por el ya mencionado José Farache, el secretario era el periodista Manuel L. Ortega Pichardo, y participaron algunos líderes políticos, como Miguel Maura, Melquíades Álvarez, Alejandro Lerroux o Niceto Alcalá Zamora. En la práctica, las actividades de esas instituciones no resultaron demasiado visibles.

Quizás la repercusión de la campaña de Pulido que resultó más relevante y duradera se produjo en el ámbito de la filología, precisamente a través de Ramón Menéndez Pidal, que desde 1901 era

académico de la Real Academia Española (luego fue su director desde 1925 a 1939 y de nuevo entre 1947 hasta su muerte en 1968) y desde 1910 dirigió el Centro de Estudios Históricos, creado por iniciativa de la Institución Libre de Enseñanza.

Menéndez Pidal mostró siempre gran interés por la lengua sefardí y por la literatura de transmisión oral en judeoespañol. En sus estudios sobre el romancero hispánico siempre tuvo en cuenta la tradición sefardí e impulsó varias encuestas de campo para recoger in situ romances cantados o recitados por los sefardíes del Mediterráneo oriental y del norte de África. En 1911 envió, pensionado con una ayuda de la Junta para Ampliación de Estudios (JAE), al militar de marina y músico Manuel Manrique de Lara a recorrer distintas comunidades de Turquía y los Balcanes para recoger textos y melodías de romances; en 1915 − 1916 el mismo Manrique de Lara encuestó, por encargo de Menéndez Pidal, entre los sefardíes del norte de Marruecos. En 1922, también mandó Menéndez Pidal a Américo Castro a Marruecos para estudiar la lengua y la literatura oral de los sefardíes.

La influencia de Menéndez Pidal debió de ser también relevante para que la Real Academia Española nombrase académicos correspondientes a varios intelectuales sefardíes, algo que ya había propuesto Pulido en su discurso ante el Senado y en sus libros y artículos. En 1904 fueron nombrados correspondientes el profesor Enrique (Haim) Bejarano, de Bucarest, y el rabino y estudioso Abraham Danon, de Esmirna; unos años después, en 1908, se nombró correspondiente a José Benoliel, profesor tangerino residente en Lisboa, que había sido corresponsal de Pulido y colaboró en varios estudios filológicos con Menéndez Pidal.

La campaña de Pulido dejó también huella en la mentalidad española hasta hoy. Dio origen a lo que se ha llamado filosefardismo español, una corriente de simpatía por los sefardíes e interés por su cultura que, aunque con frecuencia recurra a argumentos más sentimentales que racionales, supuso un cambio de actitud con respecto a los judíos en la España de las primeras décadas del siglo XX. También contribuyó a construir un discurso estereotipado sobre los sefardíes, algunos de cuyos lugares comunes, como el de la conservación de la lengua hispánica por amor a España o el de su anhelo por regresar a una patria perdida, han pervivido hasta la actualidad.

Constitución de las primeras comunidades judías españolas

La campaña de Pulido se centraba en la diáspora sefardí. Pero cuando se inició ya había judíos en España por lo menos desde la segunda mitad del siglo XIX, aunque las primeras comunidades solo empezaron a constituirse oficialmente a partir de la segunda década del siglo XX.

Ya hemos mencionado que unos 5.000 sefardíes de Marruecos emigraron a España con motivo de la guerra de África de 1859 – 1860. Por otra parte, la documentación en torno al debate de la libertad religiosa en la Constitución de 1869 revela que por aquel entonces ya existía una comunidad en Madrid, aunque no estuviera oficialmente reconocida. En el censo nacional de 1877 aparecen poco más de 400 personas que se identificaban como judías, casi la mitad de ellas en Cádiz, mientras que en Barcelona y Madrid había en torno a una treintena; sin embargo, las cifras son poco fiables, porque es posible que la mayoría de las personas judías no se identificasen como tales al censarse, así que quizás había más judíos. En la década de 1880 había en Madrid unas 30 familias, lo mismo que en Sevilla, y además vivían algunos judíos en San Sebastián, Irún, Toledo, Alicante, Huelva y Rio Tinto. Ahora bien, ¿cómo llegaron y por qué se establecieron en España?

Entre 1840 y 1860 se trasladaron a España emprendedores judíos del sur de Francia (Bayona, Burdeos) para invertir en la industria textil en Guipúzcoa y Navarra, y en los ferrocarriles. Por ejemplo, los ferrocarriles del Norte y la línea Madrid-Irún fueron desarrollados por los hermanos Émile e Isaac Pereire, sefardíes de Burdeos descendientes de conversos portugueses.

Entre los refugiados de la guerra de África, además de gente común, llegó un eminente médico húngaro, Philiph Hauser, que había sido enviado por la esposa del barón James de Rothschild a Marruecos para atender a los judíos de Tetuán durante la contienda. En 1861 Hauser se desplazó a Gibraltar y a partir de 1872 se asentó en Sevilla; en 1883 se trasladó a Madrid, donde se distinguió en la lucha contra la epidemia de cólera de 1884. Fue miembro correspondiente de la Real Academia de Medicina, se nacionalizó español y vivió en Madrid hasta su muerte en 1925. Su hijo Enrique Hauser fue ingeniero, profesor de la Escuela de Minas de Madrid y se exilió a París al estallar la Guerra Civil.

En 1872 otro judío húngaro, Enrique Mansberger Klein —que estaba casado con una sefardí de Bayona, Ángela León— llegó a Madrid para trabajar como relojero del Palacio Real. Años después, Mansberger se asoció con Julio Nelken Waldberg, un judío alemán de Breslavia

(actualmente Wroclaw, Polonia) que había llegado a Madrid en 1889, y ambos abrieron una joyería en la Puerta del Sol. Nelken se casó en la sinagoga de Bayona con la hija de Mansberger, Juana Esther, y de ese matrimonio nacieron dos mujeres relevantes en la España de la II República: la escritora y política feminista Margarita Nelken y la actriz y dramaturga Magda Donato (seudónimo de Carmen Eva Nelken). Ambas se exiliaron a México tras la Guerra Civil.

Otros judíos europeos llegaron a España a raíz de la Primera Guerra Mundial, ya que los ciudadanos de las potencias enemigas (Alemania, Austria-Hungría, Turquía y Bulgaria) que residían en Francia sufrieron ataques y discriminaciones desde el inicio de la contienda y en 1916 el Estado francés decretó su expulsión, con la amenaza de internarlos en campos de concentración. Algunos de los extranjeros residentes en Francia que tuvieron que exiliarse eran judíos askenazíes (de Alemania y del Imperio austrohúngaro) o sefardíes (de Turquía, Bulgaria y también algunos del Imperio austrohúngaro).

Sabemos por la prensa de la época que desde el puerto de Marsella acudieron a refugiarse en Barcelona sefardíes de nacionalidad turca expulsados de Francia, que se mantenían con las subvenciones que les concedía primero el consulado alemán y, posteriormente, el turco; en 1916, cuando vieron que se rebajaba su asignación y su supervivencia estaba en riesgo, organizaron manifestaciones callejeras de protesta, que fueron reprimidas con violencia por la policía.

También llegaron judíos de clase acomodada, como el médico, periodista y líder sionista Max Nordau (seudónimo de Simon Maximilian Südfeld) que, aunque había nacido en Pest (Hungría), se consideraba de origen sefardí, descendiente de la familia Abravanel. Como ciudadano austrohúngaro tuvo que exiliarse de Francia y se asentó temporalmente con su familia en Madrid, donde vivió entre 1914 y 1919. Durante ese periodo se relacionó con la élite intelectual y política madrileña, fue nombrado correspondiente de la Real Academia de Medicina y participó activamente en la vida cultural de la capital. En 1919 marchó a Londres y en 1920 volvió a asentarse en París.

Otros refugiados de Francia se quedaron en España. Es el caso de Friedrich Aub, judío de Baviera residente en París, que se encontraba en Madrid ejerciendo su profesión de representante comercial cuando estalló la Primera Guerra Mundial. Dado que no podía regresar a Francia, decidió quedarse en España y hacer venir a su esposa y sus dos hijos, con los que se instaló en Valencia. Uno de los hijos fue el escritor Max Aub, que había nacido en París y hablaba francés y alemán, pero

adoptó el español como lengua literaria; en 1939, Max Aub se exilió a Francia, donde fue detenido por comunista e internado en varios campos de concentración y deportado a Argelia, hasta que por fin pudo embarcarse hacia México, donde vivió hasta su muerte en 1972, aunque pudo viajar a España en 1969 y 1971.

No sabemos bien cómo y por qué llegaron a España algunas personalidades judías españolas de principios del siglo XX. Por ejemplo, el escritor Máximo José Kahn fue un judío nacido en Alemania (probablemente en Frankfurt en 1897) que llegó a Madrid en algún momento entre 1919 y 1921, y después se instaló en Toledo. Se nacionalizó español y, al igual que Max Aub, adoptó el castellano como lengua literaria. Firmando con el seudónimo de Medina Azahara, publicó artículos en la Revista de Occidente y en La Gaceta Literaria. Durante la Guerra Civil se exilió a México y después a Argentina, donde murió en 1953.

Entre los profesionales instalados en Madrid en el siglo XIX destaca una familia de financieros judíos de origen húngaro que durante varias generaciones ejercieron como representantes de los banqueros Rothschild en España. El primero de la saga fue Ignacio Salomon Bauer, que empezó a trabajar en Madrid en 1848. Le sucedió como representante de la casa Rothschild su hijo Gustavo Bauer Morpurgo, nacido en Madrid en 1865. Y a este lo sucedieron sus hijos Ignacio y Alfredo Bauer Landauer. Los Bauer eran una familia muy influyente y vivían en un lujoso palacete de la calle de San Bernardo que se convirtió en un centro de reunión de la alta sociedad madrileña.

Ignacio Bauer Landauer fue uno de los grandes impulsores de la constitución de comunidades judías españolas. Nació en Madrid en 1891, estudió letras en la Universidad Central, fue miembro correspondiente de la Real Academia de la Historia y escribió varios ensayos sobre asuntos históricos y jurídicos, compaginando estas actividades con su ejercicio como financiero. Apoyó activamente la campaña de Pulido, fue uno de los impulsores de la Casa Universal de los Sefarditas y estableció una estrecha relación con el periodista africanista Manuel L. Ortega Pichardo, gran partidario de Pulido, autor de una biografía de este y del libro Los hebreos en Marruecos (publicado en 1919 y reeditado en 1929 y 1934).

En 1924 Ignacio Bauer Landauer fundó, con Manuel L. Ortega Pichardo y el catedrático de literatura española Pedro Sainz Rodríguez, la Compañía Iberoamericana de Publicaciones (CIAP), que se convirtió en un importante conglomerado editorial bajo el que se integraban

editoriales como Renacimiento y Mundo Latino, además de publicar las revistas Revista de la Raza (funda en 1915 por Manuel L. Ortega Pichardo y que contaba con una sección fija llamada "Mundo Sefardí"), El Heraldo de Marruecos (fundado en 1925 también por Manuel L. Ortega) y La Gaceta Literaria (fundada en 1927), cuyo director fue Ernesto Giménez Caballero, escritor vanguardista e introductor del fascismo en España. El crac de la bolsa de Nueva York en 1929 y la consecuente crisis económica mundial afectaron gravemente a los negocios de Ignacio Bauer Landauer, y ello acabó produciendo la quiebra de la Compañía Iberoamericana de Publicaciones. Bauer era de ideología monárquica y al proclamarse la II República, se implicó más intensamente en actividades de organizaciones sionistas, pasando parte del tiempo en Palestina. Durante la dictadura franquista siguió viviendo en España y apoyó internacionalmente a Franco a cambio de que este tolerase el funcionamiento (extraoficial) de sinagogas en Madrid y Barcelona. Murió en Basilea (Suiza) en 1961.

Otro gran impulsor de la fundación de comunidades judías en España fue el profesor Abraham Salom Yahuda, un sefardí de Jerusalén, de familia procedente de Bagdad, que en 1914 fue invitado para impartir en Madrid una serie de conferencias sobre civilización judía en España. Por iniciativa de Pulido y otros filosefardíes, con el apoyo de algunos catedráticos españoles (como el académico de la Real Academia de la Historia Fidel Fita y los arabistas Miguel Asín Palacios y Julián Ribera), con el informe favorable de la Real Academia Española y con la simpatía por la empresa del rey Alfonso XIII, en 1915 se creó para Yahuda una cátedra de Lengua y Literatura Rabínicas en la Universidad Central de Madrid. Yahuda publicó algunos trabajos sobre el judeoespañol o sobre restos materiales (lápidas y documentos) de la cultura judía en España e impartió conferencias. Sin embargo, la asistencia de Yahuda a su cátedra fue intermitente y acabó renunciando a ella en 1920. Pese a ese cierto fiasco académico, su presencia en Madrid resultó determinante para la fundación de las primeras comunidades judías españolas, a las que ayudó a organizarse y a crear sus sinagogas. Sin embargo, por su ideología sionista, se mostró contrario a la idea de Pulido de favorecer la inmigración de sefardíes a España, ya que consideraba que la emigración de la diáspora judía debía orientarse hacia Palestina.

En las primeras décadas del siglo XX algunas personalidades sefardíes visitaron España, donde participaron en actos públicos o llevaron a cabo misiones oficiales. Es el caso de Isaac Alcheh y Saporta,

director de una prestigiosa escuela comercial de Salónica, quien, enviado por la comunidad sefardí de esa ciudad, hizo un largo y peligroso viaje en barco desde Salónica hasta Barcelona —era en plena Primera Guerra Mundial y el Mediterráneo se encontraba infestado de submarinos alemanes— para viajar luego a Madrid. El objetivo principal del viaje de Alcheh era negociar la concesión de la nacionalidad española para varias familias sefardíes salonicenses que habían solicitado protección consular de España y cuyos expedientes habían quedado paralizados. Además de entrevistarse con autoridades españolas, Alcheh dio en el Ateneo de Madrid una conferencia con el significativo título (inspirado en Pulido) "Los españoles sin patria de Salónica", a la que asistieron algunas señaladas personalidades de la política, la cultura y las comunidades judías, a quienes el conferenciante menciona en su discurso: el presidente del Consejo de Ministros, Álvaro de Figueroa, conde de Romanones, el propio Ángel Pulido, el médico Luis Simarro, el pedagogo y jurista Rafael Altamira, el historiador y periodista Miguel Morayta, el profesor Abraham Yahuda y Max Nordau, entonces exiliado en Madrid. Varios de los asistentes eran personas vinculadas a la Institución Libre de Enseñanza (ILE); resulta también significativo que el texto íntegro de la conferencia lo publicase en 1917 la revista La Lectura, muy vinculada a la ILE y que después se reeditase como folleto con un prólogo de Gumersindo de Azcárate. Todos estos detalles ponen de manifiesto la red de relaciones que se estableció entre los miembros y simpatizantes de la Institución Libre de Enseñanza, los fundadores de las incipientes comunidades judías españolas y las élites de la diáspora sefardí.

Alcheh además aprovechó su viaje para participar en una sesión del consejo del Gran Oriente Español, que agrupaba a las logias masónicas españolas y que había sido fundado precisamente por Miguel Morayta; y es que Alcheh pertenecía a la logia Perseverancia, de Salónica, de obediencia al Gran Oriente Español. Al parecer, Isaac Alcheh permaneció en España unos meses, por lo que pudo asistir a la inauguración, en 1917, del llamado Oratorio de la calle del Príncipe, la primera sinagoga de Madrid.

La influencia de Ignacio Bauer Landauer y de Abraham S. Yahuda fue fundamental para que se constituyesen de forma oficial comunidades judías en España, consolidando su organización e inscribiéndose en el Registro de Asociaciones.

La comunidad más antigua era la de Sevilla, que existía ya desde 1860, puesto que se formó con emigrados de Marruecos con motivo de

la guerra de África. A principios del siglo XX la constituían unas 12 familias y la mayoría de los miembros procedía de Tetuán, aunque había también algunos venidos de Tánger, de Mogador y de Rabat; desempeñaban oficios modestos y tradicionales, como el de zapatero, orfebre, fabricantes de turrones o vendedores de dátiles y de productos de marroquinería importados de Marruecos. Un miembro de la comunidad ejercía como rabino y mantenían obras de beneficencia para los más necesitados. Cuando, en 1904, el joven rey Alfonso XIII alcanzó la mayoría de edad, hizo un viaje oficial a varias ciudades de España, entre ellas Sevilla, donde fue agasajado por los que se autodenominaban la colonia hebrea en un acto de bienvenida en el que participaron hombres y mujeres de la comunidad. En su libro Españoles sin patria, Ángel Pulido describe con bastante detalle el acontecimiento. Sin embargo, la comunidad de Sevilla no se constituyó oficialmente hasta 1913 y en 1914 se incorporó a ella Salomón Cohen, un rabino venido especialmente de Marruecos para servir de guía a la congregación.

Como hemos visto, en Madrid vivían judíos también desde la segunda mitad del siglo XIX; la mayoría eran profesionales de clase acomodada y poco religiosos, por lo que al principio no sintieron la necesidad de organizarse como comunidad ni desarrollar el culto. En 1913, por consejo de Abraham S. Yahuda, empezaron a celebrar culto en una casa particular y en 1917 se fundó un oratorio (en la práctica, una sinagoga, aunque no la denominaran así) en un piso del número 5 de la calle del Príncipe, acondicionado a expensas de los hermanos Ignacio y Alfredo Bauer, y del industrial y banquero Alberto Salcedo (o Salzedo); en el mismo edificio se encontraba la sede de la Compañía Iberoamericana de Publicaciones y la redacción de la Revista de la Raza, promovidas por Ignacio Bauer Landauer.

El permiso para su apertura se consiguió con el apoyo de Yahuda y tras la petición de Bauer y Landauer al rey Alfonso XIII, que siempre se mostró favorable a los judíos. Al oratorio se le dio el nombre de Isaac Abrabanel (sic) y a su inauguración asistieron representantes del Ayuntamiento de Madrid y de las Embajadas de Francia y Gran Bretaña, además de las principales personalidades judías de Madrid y algunos visitantes, entre ellos Max Nordau e Isaac Alcheh y Saporta. En 1920 se inscribió en la Dirección General de Seguridad la Comunidad Israelita de Madrid, cuyo primer presidente fue Ignacio Bauer Landauer.

La comunidad Israelita de Barcelona se había fundado oficialmente dos años antes. Con anterioridad a la Primera Guerra Mundial vivían en Barcelona algunos judíos centroeuropeos dedicados al comercio textil,

aunque nunca se organizaron como comunidad. Al estallar la guerra, acudieron algunos sefardíes de Salónica que se dedicaban a la exportación de avituallamientos para el ejército aliado, aprovechando las circunstancias de que España era un país neutral y que existía una línea naviera que cubría el trayecto Barcelona-El Pireo. A estos vinieron a unirse judíos de nacionalidad turca y búlgara expulsados de Francia. Acabada la guerra, el 31 de diciembre de 1918 se presentaron en el Registro de Asociaciones los estatutos de la Comunidad Israelita de Barcelona, que fueron aprobados en mayo de 1919. La primera sinagoga se instaló en un edificio muy céntrico, en la confluencia de las calles Provenza y Balmes.

Paralelamente, al tiempo que se iban constituyendo formalmente comunidades judías en la península, se iniciaban los más de 40 años de Protectorado hispano-francés en Marruecos (1912 − 1956). En la zona del norte del país, que correspondía al Protectorado español, había ciudades con importante población sefardí, como Tetuán, Alcazarquivir, Larache o Xauen; Tánger, donde también había población sefardí, quedaba como ciudad internacional bajo el control conjunto de Francia, España, Reino Unido, Portugal, Bélgica, los Países Bajos e Italia. En Marruecos, los judíos eran más numerosos que en la España peninsular y resultaban más visibles, lo que propició que los españoles residentes en Marruecos (funcionarios, militares o emigrantes económicos procedentes de la península) se familiarizasen con la existencia de judíos y se acostumbrasen a tratar con ellos, cosa que no sucedía en la España peninsular por el escaso peso demográfico de la población judía.

Durante la dictadura de Primo de Rivera

En septiembre de 1923, el capitán general de Cataluña, Miguel Primo de Rivera, se sublevó contra el Gobierno, dio un golpe de Estado e implantó un régimen autoritario sustentado en el poder del Ejército. El rey Alfonso XIII cedió el poder a Primo de Rivera, con lo que se inició un periodo que se ha llamado dictadura con rey, que duró hasta la proclamación de la II República en abril de 1931. Desde 1923 hasta 1930 el dictador fue Primo de Rivera y, tras la dimisión de este en 1930, ocupó el poder el general Dámaso Berenguer.

Durante la dictadura se produjo un hecho que afectó a los sefardíes y a su posibilidad de convertirse en ciudadanos españoles.

En el Imperio otomano existía un régimen jurídico llamado de

capitulaciones, que se empezó a aplicar desde 1804 y se hizo más frecuente desde 1834. Consistía en que un súbdito otomano podía obtener la protección de un Estado extranjero sin que se le otorgase formalmente la nacionalidad; los protegidos seguían conservando su nacionalidad de origen, pero se beneficiaban de forma temporal o permanente de las leyes del Estado que los protegía. Varias naciones europeas tenían protegidos en el Imperio otomano, entre ellas el Reino Unido, Francia, Italia y España. Una parte de esos protegidos eran judíos sefardíes.

A raíz de la Revolución de los Jóvenes Turcos de 1908 y de las guerras turco-balcánicas de 1912 – 1913, muchos judíos de los Balcanes huyeron a Estambul y, en consecuencia, aumentó el número de sefardíes que solicitaron la condición de protegidos al consulado de España. Lo mismo sucedió en Salónica cuando, en 1912, esta ciudad pasó de ser parte del Imperio otomano a integrarse en Grecia. En el inicio de la Primera Guerra Mundial, entre 1914 y 1916, se calcula que solicitaron protección consular más de 330 familias sefardíes en Estambul y 310 en Salónica, lo cual arrojaba un total de unas 2.600 personas, que venían a añadirse a los que disfrutaban de la condición de protegidos con anterioridad. La obtención de la protección fue más fácil para los de Estambul que para los de Salónica, en parte, por la distinta actitud de los cónsules y, sobre todo, por las reticencias de Grecia a aceptar el aumento de protecciones a sus nacionales; en ese contexto hay que encuadrar el ya mencionado viaje de Isaac Alcheh y Saporta a Madrid para negociar sobre la situación de varias familias de Salónica.

Al acabar la Primera Guerra Mundial, el Tratado de Lausana de 1923 estableció, entre otras cosas, el fin del régimen de capitulaciones en Turquía; otros Estados balcánicos tomaron también la decisión de suprimir ese régimen. Fue entonces cuando la dictadura de Primo de Rivera publicó el real decreto de 20 de diciembre de 1924, que establecía un plazo improrrogable de seis años (hasta el 31 de diciembre de 1930) para que los "antiguos protegidos españoles o descendientes de estos y en general individuos pertenecientes a familias de origen español que en alguna ocasión han sido inscritos en Registros españoles" que no hubieran obtenido la nacionalidad pudieran solicitarla. En el decreto se excluye expresamente la posibilidad de conceder la "naturalización por colectividades", por ser esa posibilidad contraria al procedimiento jurídico español, y se establece, por tanto, que la solicitud ha de ser individual, pero que puede cursarse "ante los agentes diplomáticos y consulares del Gobierno español" en sus

respectivos países, sin necesidad de viajar a España para realizar los trámites.

Hay que notar que el real decreto de 1924 no menciona expresamente a los sefardíes. Pero se daba la circunstancia de que la mayoría de los protegidos españoles lo eran, por lo cual se considera el decreto de Primo de Rivera como la primera ley que les concedió la nacionalidad española.

Sin embargo, solo una parte de los que podían obtener la nacionalidad lo hicieron. Algunos, porque creían erróneamente que, al ser protegidos, poseían ya la nacionalidad, y no hicieron los trámites necesarios. Otros, por desconocer la existencia del decreto, ya que al parecer no se hizo suficiente publicidad de la nueva norma. Y otros, por falta de interés, al pensar que la obtención de la nacionalidad española no les ofrecía especiales ventajas.

Se calcula que unas 3.000 personas pudieron obtener la nacionalidad acogiéndose al decreto de Primo de Rivera. La mayoría de ellos no emigraron a España, sino que siguieron viviendo en los mismos lugares en los que residían o emigraron a países europeos en los que tenían más oportunidades económicas y laborales, como Francia o Alemania.

Pero, tras el ascenso al poder del nazismo en Alemania, la ocupación de Francia, Italia y Grecia por Alemania, y la implantación de regímenes políticos filonazis en varios países balcánicos, personas o familias enteras sefardíes que habían obtenido la nacionalidad acogiéndose al decreto de Primo de Rivera pudieron huir y salvar su vida.

En la II República

La proclamación de la II República el 17 de abril de 1931 fue favorablemente recibida por los escasos judíos que entonces vivían en España y por las comunidades judías de todo el mundo. Algunas, como la de Bayona, felicitaron expresamente al nuevo Gobierno y la prensa judía internacional saludó la llegada del nuevo régimen.

Varios de los miembros del Gobierno habían mostrado actitudes filojudías en la época monárquica. Niceto Alcalá Zamora, Miguel Maura y Alejandro Lerroux habían participado en 1920 en la creación de la Casa Universal de los Sefardíes, y en el primer Gobierno de la República ocupaban nada menos que su presidencia, el Ministerio de Gobernación

y el Ministerio de Estado, respectivamente. También eran filojudíos el ministro de Justicia, Fernando de los Ríos, el de la Guerra, Manuel Azaña —que luego fue presidente de la República— y el de Hacienda, Indalecio Prieto. Además, varios judíos españoles tuvieron cargos oficiales de distintos niveles durante la II República; así, Margarita Nelken fue tres veces diputada por el Partido Socialista Obrero Español; Máximo José Kahn fue cónsul honorario de España en Salónica y en Atenas, y Max Aub estuvo destinado en la Embajada española en París, desde la que gestionó la adquisición del Guernica de Pablo Picasso para el pabellón español de la Exposición Internacional de 1937, y después ocupó en España el puesto de secretario del Consejo Nacional de Teatro.

La primera medida que favoreció a los judíos españoles en época republicana fue que en la Constitución de 1931 se establecía claramente la no confesionalidad del Estado y la libertad de culto.

Con respecto a los sefardíes, en los debates para la redacción de la Constitución se planteó la posibilidad de concederles la nacionalidad de forma colectiva, cosa que no fue aprobada por las Cortes por las dificultades de control que planteaba la medida y por ir en contra del derecho común en materia de nacionalidad. Al final, se introdujo en el artículo relativo a la nacionalidad una formulación bastante ambigua que, sin mencionar expresamente a los judíos, anunciaba que "una ley establecerá el procedimiento que facilite la adquisición de nacionalidad a las personas de origen español que residan en el extranjero".

El primer Gobierno republicano se planteó la derogación expresa del edicto de expulsión de 1492 y el desarrollo de esa ley que debía facilitar el retorno a España de "las personas de origen español" residentes en otros países, cosa que afectaba directamente a los sefardíes.

Sin embargo, las buenas intenciones chocaron con la realidad nacional y, sobre todo, internacional. En España, los sectores conservadores católicos vieron con disgusto la posibilidad de una llegada masiva de judíos a España y combatieron la idea tanto en el Parlamento como a través de la prensa. Pero las mayores dificultades se presentaron en el ámbito internacional.

Por una parte, el Gobierno de Francia, que había apoyado desde el principio a la República española, consideraba que la nacionalización de los sefardíes del norte de África y del antiguo Imperio otomano podía mermar su influencia económica, política y cultural en esas zonas, en las que Francia había cultivado su relación con los judíos a través de una serie de iniciativas políticas y educativas, especialmente la red de escuelas de la Alliance Israélite Universelle. Por su parte,

Grecia y los nuevos Estados balcánicos veían como una injerencia en asuntos nacionales la posibilidad de que una ley española facilitase a una parte de sus ciudadanos cambiar su ciudadanía por la española.

En 1932 el ministro de Estado, Luis de Zulueta, envió al diplomático Agustín de Foxá a recorrer Grecia, Serbia, Rumanía y Bulgaria para informar sobre la situación de los sefardíes en esos países. En su informe, Foxá recomienda fomentar el español de los sefardíes de los Balcanes, creando escuelas, centros culturales y bibliotecas, difundir entre los sefardíes la prensa española y establecer lazos con los sefardíes para favorecer las relaciones comerciales de España con esos países; es decir, aproximadamente las mismas propuestas que venían haciéndose desde la campaña de Pulido. Con respecto a la concesión de la nacionalidad a los sefardíes, Foxá se muestra favorable, pero hace notar los problemas diplomáticos que podría suscitar una decisión unilateral por parte de España, sin negociarla con los países afectados, ya que los Gobiernos de los jóvenes Estados balcánicos, profundamente nacionalistas, probablemente obstaculizarían cualquier iniciativa al respecto.

También el diplomático José María Doussinague realizó un informe en el que recomendaba estrechar las relaciones económicas con los sefardíes de Oriente a través de las legaciones diplomáticas y las cámaras de comercio españolas y, a cambio, propone que se les ofrezca "la nacionalidad española que les cubra y guarde las espaldas en países todavía no bien sedimentados", como eran los Estados balcánicos recientemente establecidos.

El 29 de abril de 1931 se promulgó un decreto por el que se facilitaba la obtención de la nacionalidad española por vecindad, reduciendo el plazo de residencia en España a solo dos años, para los nacionales de repúblicas hispanoamericanas, Portugal, Brasil y "naturales de la zona marroquí sometida a Protectorado español". Esto último beneficiaba a los sefardíes del Protectorado, que por estar bajo administración española podían trasladarse libremente a España y, pasados dos años, podían solicitar la nacionalidad.

El responsable de ese decreto fue el ministro de Justicia, Fernando de los Ríos, estrechamente vinculado a la Institución Libre de Enseñanza y muy activamente projudío. De los Ríos sucedió a Luis de Zulueta como ministro de Estado y desde ese ministerio planteó la posibilidad de conceder la nacionalidad española a todos los judíos del Protectorado español y francés en Marruecos. Pero la medida contó con la oposición no solo de Francia, sino de muchos judíos marroquíes,

especialmente los de la zona del Protectorado francés, muy vinculados a Francia tanto por razones culturales como por negocios.

Aunque la anunciada ley sobre concesión de nacionalidad nunca llegó a desarrollarse, en 1935 el Consejo de Ministros dio instrucciones generales a sus representantes diplomáticos en el extranjero en el sentido de que todos los que se encontrasen inscritos en los registros consulares como españoles (no como protegidos) podían venir a España como cualquier otro español; también se abría la posibilidad de que los que no estuviesen en esa situación pudieran formalizar solicitudes de forma individual, no colectiva.

Por otra parte, durante la II República empezaron a actuar en España y en el Protectorado español de Marruecos las organizaciones sionistas, que promovían la emigración de judíos a Palestina. En este aspecto fue también importante la actividad de Ignacio Bauer Landauer, quien fundó la Federación Sionista Ibero-Marroquí; su esposa, Olga Gunzburg, fundó con un pequeño grupo de mujeres judías la sección española de la WIZO (siglas de Women's International Zionist Organisation), una organización sionista femenina que había sido creada en el Reino Unido en 1920.

Tras el ascenso al poder del partido nazi en Alemania, empezó a producirse la huida en todas direcciones de los judíos alemanes, cada vez más acosados y perseguidos por las leyes raciales. Casi 3.000 judíos alemanes y polacos se refugiaron en Barcelona y unos 500 en Madrid. Sin embargo, el Gobierno no implementó medidas de acogida específicas para ellos ni favoreció activamente la emigración de judíos a España, en parte porque la difícil situación económica del país —que sufría con retraso las consecuencias del crac de la bolsa de Nueva York en 1929—, el alto nivel de desempleo y las dificultades idiomáticas hacían problemática la integración de los refugiados alemanes. Muchos de los que se refugiaron en primer lugar en España acabaron emigrando a Hispanoamérica o a Palestina.

Durante la Guerra Civil

El golpe de Estado del 18 de julio de 1936 y la consecuente guerra civil española suscitaron la solidaridad de los judíos de todo el mundo con la causa de la II República. El apoyo se manifestó en artículos favorables en la prensa judía de todo el mundo y declaraciones a favor de la República por parte de partidos políticos y organizaciones judías o

de personalidades como Albert Einstein, que solo unos años antes había visitado España; hubo también ayudas económicas enviadas por organizaciones judías de diversos países, desde Polonia a Palestina, y, sobre todo, acudieron voluntarios judíos de toda Europa, de América y de Palestina para luchar en el frente de batalla.

Las Brigadas Internacionales eran unidades militares formadas por voluntarios extranjeros que vinieron a España para luchar en favor de la República. La cifra de brigadistas ha sido muy debatida por los historiadores, pero oscila entre los 35.000 y los casi 60.000 voluntarios en total, aunque naturalmente no lucharon todos a la vez; se calcula que en cada momento de la guerra hubo como máximo 20.000 voluntarios de las Brigadas Internacionales en el frente. No eran militares profesionales, sino obreros, campesinos, mineros, estudiantes, profesores, periodistas o intelectuales, reclutados por los partidos y las organizaciones sindicales comunistas de más de 50 países.

Entre los brigadistas había un porcentaje bastante alto de judíos. Se calcula que eran aproximadamente el 15% del total, lo cual constituía un porcentaje muy superior al de la población judía con respecto a la población general de los países de procedencia; ello indica que los judíos se sentían especialmente concernidos por la situación española, ya que veían en la participación en la guerra de España una forma de luchar contra el fascismo y el nazismo. En su mayoría procedían de Polonia, Francia, Estados Unidos, Reino Unido, Palestina, la Unión Soviética, Hungría, Austria, Chequia, Yugoslavia, Italia, Alemania, Canadá y Rumanía, aunque los había de otras nacionalidades.

Incluso en 1937 se formó una compañía compuesta exclusivamente por judíos, la Unidad Botwin, llamada así en memoria del comunista polaco Isaac Naftalí Botwin, ejecutado en su país en 1925 por haber matado a un agente de la policía secreta que se había infiltrado en el partido comunista polaco. La formaban 150 voluntarios judíos procedentes de Polonia, Francia, Bélgica y Palestina, y mientras estaban en el frente publicaron una revista en yidis —la lengua derivada del alemán propia de los judíos centroeuropeos— titulada precisamente Botwin. La compañía quedó deshecha en 1938, tras la batalla del Ebro, y al parecer los supervivientes fueron fusilados por el bando sublevado.

Mientras tanto, en el bando de los sublevados —que se autodenominaba como nacional— se utilizó ampliamente un discurso de propaganda política que ya habían formulado los sectores falangistas y los ultracatólicos durante la época de la República, que presentaba a los judíos como aliados a la vez del comunismo, del capitalismo y de la

masonería. La idea de la conspiración judeo-masónica contra España se repitió una y otra vez en los medios de comunicación nacionales, no solo en la prensa, sino también en la radio, que en los años treinta del siglo XX estaba en plena expansión, tenía una gran capacidad de influir en la opinión y se utilizó como arma de guerra psicológica. Un paradigma de esta labor de propaganda son las alocuciones de uno de los generales golpistas, Gonzalo Queipo de Llano, desde Unión Radio Sevilla.

Sin embargo, sería una simplificación dar por supuesto que en la Guerra Civil todos los judíos estuvieron a favor de la República y todos los antijudíos en el bando autodenominado nacional, ya que la situación fue mucho más compleja.

Para empezar, en la zona republicana había diversas fuerzas políticas, entre ellas comunistas y anarquistas, que no se distinguían por su simpatía hacia los judíos; a este respecto, parece significativo el silencio de la prensa republicana con respecto a la presencia de judíos en las Brigadas Internacionales, una cuestión que sin embargo sí que fue resaltada por la prensa de otros países.

También hay que tener en cuenta que en España vivían judíos de diferentes clases sociales y diferentes ideologías, entre ellos los que rechazaban los actos violentos que se produjeron en el bando republicano, como la quema de iglesias o la persecución de religiosos. En 1936, algunos judíos de Barcelona acogieron en sus casas y ayudaron a huir a monjas católicas perseguidas por los milicianos anarquistas, arriesgando sus propias vidas.

Un asunto interesante y debatido es el de la actitud de los judíos del Protectorado de Marruecos y su ayuda económica al bando sublevado.

El golpe de Estado militar se gestó y se inició en el norte de África, donde los judíos mantenían desde los inicios del Protectorado relaciones con los militares españoles y varios de ellos abastecían de avituallamiento a las tropas. Además de las relaciones personales que se habían establecido entre unos y otros, los judíos de clases acomodadas veían con temor las políticas de colectivización de empresas que llevaban a cabo los sindicatos anarquistas y comunistas en la zona republicana y que, de haberse aplicado en Marruecos, los hubieran convertido en víctimas de confiscaciones. Por otra parte, ejercieron un efecto intimidatorio hechos como que varios judíos de Marruecos pertenecientes a federaciones socialistas o a logias masónicas fueran fusilados por grupos falangistas, o que en agosto de 1936 el periódico El Heraldo de Marruecos publicase en primera plana una lista completa,

con nombres y apellidos, de todos los masones de la logia de Larache, con un total de 100 personas, 17 de las cuales eran judías.

Los judíos del Protectorado y de las ciudades de Ceuta y Melilla se movían, por tanto, entre la afección a los militares españoles, con los que tenían una larga relación, la aversión a las acciones de anarquistas y comunistas en la zona republicana, y la intimidación directa o indirecta que ejercían las autoridades españolas en Marruecos.

Desde los primeros días de la guerra, las autoridades militares del Protectorado organizaron recogidas de fondos bajo la cobertura de causas como la lucha contra el paro obrero, la ayuda a las víctimas de bombardeos, la renovación de los uniformes de la milicia o la compra de un barco acorazado. Las listas de los contribuyentes, con los nombres y la cantidad aportada, se publicaban en periódicos de difusión local, como El Heraldo de Marruecos, El Anunciador Comercial, La Gaceta de África o la revista falangista Azul. Esas listas nos permiten comprobar que tanto las comunidades judías colectivamente como muchos de sus miembros a título individual hicieron aportaciones supuestamente voluntarias, pero que no sabemos en qué casos y hasta qué punto estaban motivadas por el convencimiento y cuándo por la necesidad de no significarse ni enfrentarse con los sublevados que tenían el poder, o por una mezcla de ambas cosas. Las aportaciones no solo fueron dinerarias, sino en forma de bienes muebles e inmuebles. Por ejemplo, el edificio del Casino Israelita de Tetuán pasó a pertenecer a Falange Española y en la prensa se presentó el hecho como una cesión voluntaria.

Por lo que respecta a las comunidades judías peninsulares, al terminar la guerra prácticamente habían desaparecido. La sinagoga de Madrid se cerró en 1936 porque la mayor parte de sus aproximadamente 500 miembros huyeron al extranjero. La de Barcelona, más grande, siguió activa hasta 1938, aunque los bombardeos sobre la ciudad impulsaron a huir a un millar de miembros y al final de la guerra solo quedaron unos 500, la mayoría artesanos, comerciantes y vendedores ambulantes.

Franco y los judíos

La política de la dictadura franquista con respecto a los judíos fue —como sucedió también en otras cuestiones— contradictoria y aparentemente arbitraria.

Ya desde la Guerra Civil, en la propaganda contra la República se utilizaron una serie de lugares comunes propios del discurso antisemita heredero de los Protocolos de los sabios de Sion, ocasionalmente mezclados con los tópicos del antijudaísmo religioso tradicional. Un discurso en el que con frecuencia se hacían referencias a una conspiración internacional judeo-masónica, urdida para adueñarse del dinero y el poder; tanto el capitalismo como el comunismo se presentaban producto de esa conspiración judía internacional, enemiga de la esencia de la nación española, profundamente católica. Supuestamente, esa conspiración judía había provocado la Guerra Civil, que adquiría así el carácter de una cruzada contra los enemigos de Dios y del cristianismo.

Ese discurso se difundió ampliamente a través de las arengas políticas, la predicación de la Iglesia católica y los medios de comunicación —estrechamente controlados por la censura— en la España peninsular, mientras que tuvo escaso eco en los periódicos del Protectorado español de Marruecos, donde, por otra parte, el régimen toleraba la existencia de comunidades judías. Aunque varias sinagogas fueron cerradas, tanto en ciudades del Protectorado como en Ceuta y Melilla, en la zona española de Marruecos no estaban prohibidas las religiones distintas de la católica, ya que había cristianos, musulmanes y judíos. Según el censo de 1940, en el Protectorado había 14.730 judíos, que constituían el 1,5% de la población, y las comunidades judías mantenían escuelas, sinagogas, cementerios y obras de beneficencia.

Ya hemos dicho que, además, tanto comunidades como individuos judíos del Protectorado contribuyeron —más o menos voluntariamente — a financiar al bando nacional durante la guerra. En la zona de Marruecos bajo administración española hubo judíos perseguidos y represaliados, pero fue más por razones políticas —por ejemplo, por haberse señalado como partidarios de la República o por ser masones— que por el mismo hecho de ser judíos.

Aunque sea una anécdota, resulta significativo que en 1937 – 1938, al mismo tiempo que el general Queipo de Llano lanzaba sus soflamas antijudías desde Radio Sevilla, otro militar, Tomás García Figueras — que ocupó varios altos cargos en el Protectorado entre 1921 y 1931, y entre 1936 y 1956—, se dedicaba en Larache a recoger romances tradicionales sefardíes con la intención de publicarlos en un libro. Para su recolección, García Figueras contó con la colaboración de varias maestras sefardíes que daban clase en las escuelas españolas de Tetuán, Larache y Arcila; por lo menos una de ellas, Estrella Sananes —con

quien García Figueras intercambiaba afectuosas cartas—, se había formado en España en tiempos de la República, había vivido en la Residencia de Señoritas (vinculada a la Institución Libre de Enseñanza) y había colaborado en el proyecto Archivo de la Palabra del Centro de Estudios Históricos. El libro nunca llegó a publicarse, pero los romances recogidos por García Figueras y sus colaboradoras sefardíes se conservan en la Biblioteca Nacional de España.

A lo largo de la Guerra Civil, y sobre todo al terminar la contienda, buena parte de los judíos de España peninsular se habían exiliado a distintos países, sobre todo a América, y las comunidades quedaron desmanteladas. La dictadura mantuvo el discurso de la España esencialmente católica y de la existencia de una supuesta conspiración judeo-masónica internacional. El catolicismo era la religión oficial del Estado y estaban prohibidas otras religiones. En 1940 se decretó que para inscribir a un recién nacido en el Registro Civil, este tenía que estar bautizado, lo cual impulsó a convertirse a varias familias judías que seguían viviendo en España. Casi 20 años después del final de la guerra, en la ley de 1958 por la que se promulgan los Principios del Movimiento Nacional, el segundo principio proclama que "La Nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación".

Otra cuestión es la de la actitud de la dictadura franquista con respecto a la persecución de judíos por el nazismo. Oficialmente, España era un país amigo y aliado de la Alemania nazi; aunque no llegó a participar en la Segunda Guerra Mundial, entre 1941 y 1943 envió un contingente de voluntarios —la llamada División Azul— a luchar con el ejército nazi contra la Unión Soviética. En general, los medios de comunicación españoles se mostraron favorables e incluso entusiastas con el nazismo en los primeros años de la Guerra Mundial, entre 1939 y 1942; a partir de 1942, en que empieza a vislumbrarse la derrota nazi, y, sobre todo, tras el descubrimiento de los campos de exterminio en 1944, la actitud oficial del franquismo —y, en consecuencia, la de la prensa— se distancia con respecto al nazismo y también se modera la intensidad del discurso antijudío.

El régimen franquista no desarrolló una política sistemática de detenciones y deportaciones de judíos para entregarlos a los nazis, pero sí que aplicó en España medidas discriminatorias con respecto a ellos. En 1941 la Dirección General de Seguridad creó un Archivo Judaico,

secreto, en el que, con información suministrada por los gobernadores civiles de cada provincia, se registró a todos los judíos españoles y extranjeros residentes en el país. Ello permitió ejercer acciones represivas contra judíos o presuntos judíos. Por ejemplo, en 1940 el escritor Rafael Cansinos Assens, que antes de la Guerra Civil había sido colaborador de numerosos medios de prensa, solicitó al Ministerio de Gobernación el carnet de periodista, que era imprescindible para poder seguir publicando en los periódicos. El Ministerio se lo denegó y en su expediente figura como motivo que era "periodista y escritor judío, habiendo escrito varios libros y folletos en defensa del judaísmo". La denegación del carnet de periodista equivalía a dejar a Cansinos Assens sin medio de vida.

Un asunto muy debatido es el de la acción exterior española con respecto a la salvación de los judíos perseguidos por el nazismo o por regímenes locales afines a la Alemania nazi en diversos países de Europa.

El régimen franquista no tuvo una política clara y sistemática con respecto al asunto ni dio directrices específicas a sus representantes diplomáticos, que se vieron obligados a improvisar sobre la marcha, con frecuencia recibiendo instrucciones contradictorias o el simple silencio por parte del Ministerio de Asuntos Exteriores.

Sin embargo, analizando los hechos a posteriori, sí que podemos percibir algunas líneas maestras de la actitud de la dictadura franquista con respecto a los judíos perseguidos.

En primer lugar, España no se ofreció como tierra de asilo, sino, en el mejor de los casos, como tierra de paso. El Gobierno español temía un aluvión de refugiados judíos, por lo que estableció filtros en la frontera con Francia. No obstante, a través de España, judíos huidos del nazismo pudieron emigrar a otros países, especialmente a Hispanoamérica.

Una de las características de esa emigración fue que no se admitía a todos los solicitantes a la vez, sino por cupos, de manera que no se permitía entrar a un nuevo grupo de refugiados hasta que el anterior no había abandonado el país. Ni que decir tiene que ese procedimiento no solo evitó que los judíos pudieran quedarse en España, sino que hizo más lento el proceso de salvación de los huidos. Se salvaron judíos, pero habrían podido salvarse muchos más.

Según su origen, los judíos que buscaron salvación en España eran de dos tipos: por una parte, judíos extranjeros, procedentes de países

europeos, que pasaban clandestinamente la frontera entre Francia y España, tanto en los primeros años de la Guerra Mundial como tras la ocupación de Francia en 1940. A muchos de estos se les concedía el visado de tránsito para que emigrasen a países neutrales de América, aunque también se les denegaron bastantes a personas que llegaban indocumentadas y que se encontraron abandonadas a su suerte en la Francia ocupada.

Otro caso distinto era el de los sefardíes que habían obtenido la nacionalidad española acogiéndose al decreto de Primo de Rivera de 1924. En la Segunda Guerra Mundial varios países balcánicos, en los que residían muchos de los nacionalizados, fueron ocupados por los nazis o se implantaron en ellos regímenes fascistas filonazis, que aplicaron una política encaminada a la solución final, es decir, al exterminio sistemático de la población judía. Los sefardíes nacionalizados eran legalmente españoles y los asistía el derecho a refugiarse en España, pero no se les ofrecieron demasiadas facilidades para ello. Para empezar, se les exigía que presentasen la documentación completa que acreditase su nacionalidad, algo difícil de conseguir en aquellos tiempos convulsos; además, se les aplicó la política de cupos, como a los judíos no sefardíes, de manera que no se admitía la entrada de un contingente hasta que otro no hubiera abandonado España. Los sefardíes fueron llegando con cuentagotas y muchos no consiguieron salvarse.

En 1943 el ministro de Asuntos Exteriores, general Francisco Gómez-Jordana Sousa, planteó al alto comisario de España en Marruecos, Luis Orgaz, la posibilidad de derivar discretamente a los refugiados de origen sefardí al Protectorado, para que los acogieran las comunidades judías de la zona, aunque la acción no se llevó a cabo.

La mayor parte de los sefardíes que se salvaron lo hicieron gracias a la iniciativa individual de diplomáticos españoles, que actuaron por razones humanitarias, a veces llegando a falsificar visados, engañando a las autoridades nazis, haciendo pasar por sefardíes nacionalizados a judíos que no tenían la nacionalidad española o ni siquiera eran sefardíes y poniendo en riesgo su carrera diplomática o incluso su propia vida, con poco o nulo apoyo por parte de sus superiores del Ministerio de Asuntos Exteriores de España.

La memoria de esos diplomáticos humanitarios y heroicos ha sido reivindicada en la España democrática y varios de ellos han recibido el reconocimiento de Justo entre las Naciones, que otorga el Estado de Israel a las personas no judías que, de manera altruista, contribuyeron a

salvar a judíos del Holocausto. Merecen ser mencionados aquí Bernardo Rolland, cónsul en París; Eduardo Gasset, cónsul y encargado de negocios en Atenas y Sofía; Julio Palencia, encargado de negocios en Bulgaria; Sebastián Romero Radigales, cónsul general de Grecia, que logró salvar a 500 sefardíes de Salónica alegando que eran ciudadanos españoles, aunque muchos de ellos eran simples protegidos, sin nacionalidad; Ginés Vidal, embajador en Berlín; y Alejandro Pons, vicecónsul honorario en Niza. Aunque quizás el caso más conocido y estudiado es el de Ángel Sanz Briz (llamado el Ángel de Budapest), encargado de negocios en Hungría que, él solo o con la colaboración del italiano Giorgio Perlasca —que ejerció como cónsul sin serlo—, logró salvar a unos 3.500 judíos.

Resulta difícil establecer el número de judíos que se salvaron del Holocausto por la intervención española, ya que distintas fuentes manejan cifras muy diferentes. Se ha dicho que unos 30.000 judíos pudieron salvarse en los primeros años de la guerra, pasando desde Francia a España para huir a otros países. La cifra de los sefardíes que se salvaron alegando que tenían nacionalidad española se ha calculado en unos 4.000.

No obstante, resulta difícil ofrecer datos fiables. Parece que parte de la documentación al respecto que se conservaba en el Ministerio de Asuntos Exteriores fue destruida y los expedientes conservados están incompletos. Además, tras el final de la Segunda Guerra Mundial, el tema de los judíos salvados del Holocausto por intervención española fue utilizado por el régimen de Franco como forma de blanquear su imagen, en un momento en que España estaba sometida a un bloqueo internacional. Ya en 1949 se publicó el folleto España y los judíos sefarditas, que se tradujo al inglés y al francés, en el que se presentaba a Franco como salvador de los judíos. Y en los años setenta el Ministerio de Asuntos Exteriores encargó al periodista español Federico Ysart y al rabino norteamericano Chaim Lipschitz que escribieran sendos libros propagandísticos sobre el tema, que contribuyeron a consolidar el tópico de Franco como salvador de los judíos hasta hoy.

Por otra parte, los servicios diplomáticos españoles intervinieron por lo menos dos veces en la evacuación de sefardíes residentes en Egipto. La primera, en 1956, a raíz de la crisis de Suez, o guerra del Sinaí, cuando el presidente egipcio Gamal Abdel Nasser pretendió nacionalizar el canal de Suez, lo que provocó la intervención armada de una alianza del Reino Unido, Francia e Israel. La segunda vez fue cuando estalló, en 1967, la guerra de los Seis Días entre Israel y una coalición formada por

Egipto, Siria, Jordania e Irak. En ambos casos los judíos de Egipto sufrieron represalias y confiscación de bienes y algunos de ellos pudieron salir del país mediante la intervención española.

La actitud del franquismo con respecto a los judíos también fue contradictoria en el plano de la cultura. Un hecho sorprendente, teniendo en cuenta el contexto internacional y la amistad entre España y la Alemania nazi, fue la creación en 1941 del Instituto Benito Arias Montano de estudios Hebraicos y de Oriente Próximo, en el seno del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), el organismo público de investigación que se había apropiado —resignificándolos en la nueva ideología franquista— de los bienes e infraestructuras de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, desmantelada tras la Guerra Civil.

El Instituto Arias Montano fue fundado por el historiador de los judíos Francisco Cantera Burgos y el hebraísta y arabista José María Millás Vallicrosa, y desde ese mismo año empezó a publicar la revista Sefarad, dedicada a los estudios hebreos y judíos y de Oriente Próximo. Es cierto que los estudios hebreos habían estado presentes en las universidades españolas desde el siglo XVI, y que había cátedras de hebreo en varias universidades en los siglos XIX y XX, pero, aun así, resulta llamativa la creación de un organismo público y de una revista oficial dedicados a estudios judíos mientras se desarrollaba la Segunda Guerra Mundial y en el mismo año en que en Alemania el régimen nazi ponía en marcha la llamada solución final para el exterminio sistemático de los judíos europeos.

A finales de los años cincuenta y principios de los sesenta del siglo XX empezaron a desarrollarse en España los estudios sobre la cultura de la diáspora sefardí. En 1956, en el marco del II Congreso de la Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE) celebrado en Madrid, se acordó la creación de una Academia de la Lengua Sefardí, aunque el proyecto no se llevó a cabo hasta 2018. En 1959 tuvo lugar en la Biblioteca Nacional de Madrid la Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial. Al año siguiente, en 1960, se creó una sección específicamente dedicada a los estudios sefardíes en la revista Sefarad del CSIC. En 1963 se creó en Madrid, por iniciativa del CSIC y de la Federación Sefardí Mundial, el Instituto de Estudios Sefardíes, cuya dirección fue encomendada al investigador sefardí español, nacido en Ceuta, Iacob M. Hassán. Una de las primeras actividades del Instituto de Estudios Sefardíes fue la organización, en 1964 y con el apoyo del Instituto de Cultura Hispánica, del Primer Simposio de Estudios Sefardíes, en el que

participaron unos cuarenta estudiosos y miembros de las comunidades sefardíes de España, Francia, Reino Unido, Estados Unidos e Israel; las actas de este congreso fueron publicadas por el CSIC en 1970. En 1967 el Instituto de Estudios Sefardíes se integró en el Instituto Arias Montano del CSIC, y en ese centro se formó toda una escuela de sefardistas españoles.

En el plano político, en 1956 se proclamó la independencia de Marruecos. Los cambios producidos tras la independencia impulsaron a la mayoría de los judíos del antiguo Protectorado a emigrar del país, dirigiéndose sobre todo a Francia, a España o a países de América, como Venezuela o Argentina, en los que ya existían comunidades judías de origen marroquí, formadas por emigrantes económicos desde finales del siglo XIX. Así, las comunidades sefardíes españolas se vieron engrosadas por la afluencia de judíos marroquíes, la mayoría de ascendencia sefardí, parte de los cuales tenían la nacionalidad española en virtud de la ley de 1931.

En España no estaban reconocidas legalmente las comunidades judías. El problema era común a todas las confesiones religiosas no católicas. En general, la dictadura franquista ponía toda clase de dificultades legales y trabas burocráticas para el asociacionismo, no solo político —los partidos estaban expresamente prohibidos—, sino también cívico y cultural, así que no existía un marco legal en el que pudiera inscribirse una comunidad religiosa que no fuera la católica. En el caso de los judíos, sabemos que desde 1945 funcionaban oratorios en casas privadas o en locales alquilados, pero estaban al margen de la legalidad y, como puede imaginarse, tenían grandes dificultades para organizar la vida comunitaria, tener rabinos o circuncidadores o conseguir comida cáser.

A partir de los años sesenta del siglo XX se fueron produciendo pasos para una tímida y limitada apertura del régimen franquista. Así, en 1964 se aprobó la Ley de Asociaciones Políticas, acogiéndose a la cual se pudieron legalizar las comunidades judías de Madrid y Barcelona, que unidas crearon el Consejo Comunal Israelita.

Paralelamente, fue notándose en España la influencia del Concilio Ecuménico Vaticano II, convocado por el papa Juan XXIII en 1959 y celebrado en Roma entre 1962 y 1965, bajo los papados de Juan XXXIII y, tras la muerte de este en 1963, de Pablo VI. El Concilio supuso una profunda renovación en la Iglesia católica, que afectó a todos los aspectos, desde la liturgia a la moral o a la acción pastoral. Otro de sus objetivos era lograr una mejor interrelación con religiones no católicas;

aunque la intención era sobre todo promover el ecumenismo, es decir, la unidad de los cristianos de distintas confesiones (católicos, protestantes y ortodoxos), se produjo también un movimiento hacia el diálogo interreligioso con otras confesiones no cristianas, entre ellas el judaísmo.

Una de las acciones que se realizaron en España en esa dirección fue la creación, en 1961, de la Amistad Judeo-Cristiana, fundada por las religiosas de la Congregación de Nuestra Señora de Sion y un grupo de sacerdotes católicos interesados en promover el acercamiento entre cristianos y judíos como forma de combatir el tradicional antijudaísmo de la Iglesia católica.

Probablemente relacionada con el impulso dado por el Concilio Vaticano II al ecumenismo y al diálogo interreligioso estuvo la aprobación en España de la Ley de Libertad Religiosa de 1967, en la que se mantenía la declaración de España como Estado católico y la condición del catolicismo como religión oficial, pero se establecía un marco de tolerancia para otras religiones. La ley reconocía la libertad individual para practicar cualquier religión, sin que ello pudiera dar origen a discriminación para ningún trabajo o actividad, incluido el desempeño de un cargo público o el acceso al funcionariado. Preveía la posibilidad de que se impartiese enseñanza religiosa —que había de ser realizada "por quienes profesen la creencia de que se trate"— y de que las distintas confesiones creasen centros de enseñanza para sus miembros. En cuanto a los derechos comunitarios, la ley establecía un procedimiento para que las confesiones no católicas pudieran obtener reconocimiento legal, solicitándolo al Ministerio de Justicia, y establecía también un registro de ministros del culto de las distintas religiones no católicas.

Al amparo de esa ley de libertad religiosa se legalizaron en España comunidades judías en Málaga, Marbella, Torremolinos, Valencia, Alicante, Palma de Mallorca, Tenerife y Las Palmas. En 1968 se inauguró la sinagoga de Madrid, construida de nueva planta.

Con respecto a la política internacional, el régimen de Franco nunca tuvo relaciones diplomáticas con el Estado de Israel. En 1948, la dictadura franquista, que se encontraba bajo un bloqueo internacional y necesitaba aliados, intentó establecer relaciones con el recién creado Estado israelí, pero fue este quien lo rechazó por el discurso antisemita desarrollado por el bando nacional durante la guerra civil española y por la amistad de la dictadura franquista con la Alemania nazi. Años después, a partir de la década de 1950, el Estado de Israel intentó

establecer relaciones diplomáticas, pero para entonces el Gobierno español ya había recompuesto sus relaciones internacionales gracias al tratado de amistad con Estados Unidos y al concordato con el Vaticano (ambos de 1953) y había establecido unas relaciones de especial amistad con los países árabes, por lo que no se mostró dispuesto a establecer relaciones con Israel. En los últimos años del franquismo hubo varias iniciativas diplomáticas secretas —o, al menos, discretas— para intentar poner en marcha el establecimiento de relaciones entre España e Israel, pero no llegaron a buen puerto. Los dos países no tuvieron relaciones hasta la época de la transición democrática.

Los judíos en España desde la transición hasta hoy

Con la muerte del general Franco en noviembre de 1975 se inició en España un periodo de transición de la dictadura a un sistema democrático. Tras la aprobación por las Cortes de la Ley de Reforma Política, sometida a referéndum en diciembre de 1976, y la celebración de las primeras elecciones democráticas en junio de 1977, se redactó la Constitución de 1978, que fue aprobada el 6 de diciembre del mismo año en referéndum por una amplia mayoría del 87,7 de los votos emitidos.

En su artículo 16, la Constitución de 1978 establece los derechos con respecto a la libertad religiosa:

> *Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos, y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.*
>
> *Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.*
>
> *Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones.*

Así, el Estado democrático nacido de la Constitución de 1978 propició la normalización de la presencia judía en España y el reconocimiento oficial de las comunidades judías y sus actividades. En 1980 se aprobó una nueva Ley de Libertad Religiosa que desarrollaba lo establecido en la Constitución.

Desde entonces se han producido muchos hechos que afectan a los judíos en España y a la actitud de los españoles con respecto a los judíos y el judaísmo. Enumeraremos brevemente algunos de los más significativos, por orden cronológico.

En 1986, España estableció relaciones diplomáticas con Israel, un requisito impuesto por la Comisión Europea como paso previo a la entrada del país en la Unión Europea.

En 1990 se concedió el Premio Príncipe de Asturias de la Concordia a las comunidades sefardíes dispersas por el mundo.

En 1992, en un acuerdo suscrito por las comunidades judías con el Estado español, se declaró el judaísmo "confesión de notorio arraigo" en España.

En el mismo año se creó el organismo estatal Comisión del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, cuya misión era conmemorar esa efeméride organizando una serie de actividades, entre ellas una exposición universal en Sevilla. Pero, al hilo de la celebración, tuvieron lugar otras conmemoraciones de hechos históricos producidos en el mismo año de 1492, tan dispares como la publicación de la gramática castellana de Elio Antonio de Nebrija o la expulsión de los judíos.

Con respecto a esto último, en 1992 se realizaron en muchos lugares exposiciones, congresos académicos, ciclos de conferencias y otras actividades sobre la cultura judía en España y la diáspora sefardí, organizados por organismos estatales, universidades, centros culturales, ayuntamientos, museos o fundaciones privadas; también se imprimieron bastantes publicaciones y las actividades tuvieron eco en los medios de comunicación.

Pese a lo asistemático de las iniciativas y al muy diverso nivel de las actividades realizadas, el aluvión de actos sobre los judíos en la España medieval y los sefardíes tuvo la virtud de dar visibilidad en la sociedad española a la cuestión del pasado judío de España y a la existencia de comunidades sefardíes dispersas por el mundo. Los actos divulgativos y las informaciones de los medios de comunicación dieron a conocer muchos aspectos hasta entonces desatendidos, propiciaron una mayor atención y apertura hacia el judaísmo por parte de la sociedad y fueron el germen de iniciativas posteriores en el ámbito estatal, autonómico y local, tanto a nivel político como educativo, de investigación, divulgación y preservación del patrimonio histórico.

Especial valor simbólico y repercusión mediática tuvo la visita de los

reyes Juan Carlos I y Sofía a la sinagoga Beth Yaacov de Madrid el 31 de marzo de 1992, fecha en que se cumplían 500 años de la proclamación del edicto de expulsión. Allí el rey pronunció un discurso en el que, entre otras cosas, reconoció que la cultura judía es "un aspecto fundamental de nuestra historia y nuestra identidad cultural".

En 1995 se fundó la Red de Juderías Españolas Caminos de Sefarad, una asociación pública formada por municipios españoles que conservan restos materiales de su pasado judío medieval. Actualmente la conforman 21 municipios (Ávila, Barcelona, Béjar, Cáceres, Calahorra, Córdoba, Estella-Lizarra, Hervás, Jaén, León, Lorca, Lucena, Monforte de Lemos, Plasencia, Ribadavia, Sagunto, Segovia, Tarazona, Toledo, Tudela y Tui), aunque otros municipios que pertenecieron a la red se desvincularon de ella por distintas razones. Desde su fundación ha trabajado para la preservación y puesta en valor del patrimonio material relacionado con el pasado judío de cara a la divulgación y a la promoción del turismo.

En 2006 se creó, con la colaboración de la Comunidad de Madrid y el Ayuntamiento de la capital, el Centro Sefarad-Israel, un organismo público dependiente del Ministerio de Asuntos Exteriores, cuyos objetivos son, según su página web, profundizar en el estudio del legado de la cultura sefardí como parte integrante y viva de la cultura española, fomentar un mayor conocimiento de la cultura judía en el seno de la sociedad española e impulsar el desarrollo de los vínculos de amistad y de cooperación entre la sociedad española y la sociedad israelí. Organiza un amplio programa de actividades culturales y educativas, encuentros con representantes de las comunidades sefardíes de todo el mundo y reuniones con empresas y agentes económicos judíos, especialmente de Israel.

También en los últimos años la Real Academia Española (RAE) ha dado su apoyo al judeoespañol y a la cultura sefardí. En 2015, la RAE eligió a ocho académicos correspondientes sefardíes o estudiosos de la cultura sefardí, a los que vinieron a unirse otra académica correspondiente por Madrid especialista en estudios sefardíes y, en 2016, dos académicos extranjeros sefardíes de Israel. En 2018 tuvo lugar en la sede de la Real Academia Española, en Madrid, una Convención del Judeoespañol, en la que se acordó la creación de la Academia Nacional del Judeoespañol, correspondiente de la Real Academia Española. La Academia del Judeoespañol (o del Ladino) se constituyó en Israel en 2020.

En la actualidad hay en España más de 40.000 judíos, agrupados en

14 comunidades que se localizan en Madrid, Barcelona, Alicante, Benidorm, Valencia, Palma de Mallorca, Málaga, Marbella, Torremolinos, Sevilla, Tenerife, Las Palmas, Ceuta y Melilla; aunque seguramente la cifra de judíos que viven en España sea mayor, ya que hay familias extranjeras —sobre todo británicas, alemanas e israelíes— residentes en España que no están afiliadas a ninguna congregación.

Las comunidades mantienen a su propia costa una serie de actividades y servicios para sus fieles, como sinagogas (hay 30 de ellas en España) o colegios de enseñanza infantil, primaria y secundaria (los hay en Madrid, Barcelona y Sevilla). Tienen también cementerios que se ajustan a las prescripciones de la religión judía en Madrid, Barcelona, Sevilla, Málaga, Melilla, Ceuta, Palma de Mallorca y Benidorm; algunos son cementerios específicos en terrenos adquiridos por la comunidad y otros, zonas asignadas a los judíos en cementerios municipales.

En 1982, al amparo de la Ley de Libertad Religiosa, se creó la Federación de Comunidades Israelitas de España, que agrupa la mayor parte de las comunidades españolas. En 2004 cambió su nombre por Federación de Comunidades Judías de España, una modificación significativa, que viene a dar mayor visibilidad a los judíos españoles y muestra hasta qué punto en la España actual los judíos no sienten la necesidad de disimular su condición de tales.

Entre los objetivos de la Federación, unos se orientan a acciones específicas para sus miembros, como coordinar las distintas comunidades judías de España, ayudar a la creación de nuevas comunidades, facilitar la obtención de productos cáser (que cumplan las prescripciones del judaísmo) o promover las actividades religiosas, culturales y sociales entre los judíos españoles. Pero también tiene como finalidad ostentar la representación de las comunidades judías ante las autoridades y velar por el cumplimiento de los acuerdos de cooperación con el Estado. Otro de sus objetivos es defender la imagen del judaísmo y combatir el antisemitismo, el racismo, la xenofobia y otras formas de intolerancia, y también promover la conservación del patrimonio histórico, artístico y cultural del judaísmo español y divulgar el conocimiento de la cultura judía en España.

La Federación de Comunidades Judías de España sostiene la emisora de radio en línea Radio Sefarad, con programas sobre los más diversos aspectos de la cultura judía, y colabora con Radio Televisión Española (TV2) con el programa Shalom, para divulgar la cultura judía del pasado y de la actualidad.

El hito más reciente en las relaciones entre la diáspora judía y

España fue la aprobación en 2015 de la “Ley en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes originarios de España”, publicada el 25 de junio de ese año. La ley establece los requisitos para la obtención de la nacionalidad por carta de naturaleza. La carta de naturaleza es, según el Diccionario panhispánico del español jurídico de la RAE, una “Modalidad de adquisición de la nacionalidad de carácter graciable y no sujeta a las normas generales de procedimiento administrativo que otorga discrecionalmente el Gobierno mediante real decreto, tras valorar la concurrencia en el solicitante de circunstancias excepcionales”. Es decir, lo que se ofrecía en esa ley a los sefardíes era la posibilidad de obtener la nacionalidad, sin que su concesión fuera obligatoria, sino que quedaba bajo el criterio discrecional del Gobierno español el concederla en cada caso o no.

El procedimiento establecido era administrativamente complicado y caro, ya que requería presentar numerosos documentos acreditativos de la condición de sefardí originario de España que no siempre eran fáciles de conseguir y además obligaba a los solicitantes a comparecer ante un notario español cuando fueran convocados a ello, lo que implicaba un viaje a España que no todos los posibles solicitantes estaban en disposición de hacer, por razones laborales, familiares o económicas. Además, la misma ley establecía un plazo limitado, de tres años prorrogable por otro más, para realizar la solicitud.

Pese a las dificultades y limitaciones, más de 150.000 personas solicitaron la nacionalidad, que obtuvieron más de 40.000, de 67 nacionalidades distintas, desde Alemania o Australia hasta Turquía o Zimbabue, lo cual da una idea de la dispersión internacional de la diáspora sefardí. Por países, el mayor número de solicitudes concedidas fue a ciudadanos de México, Colombia, Argentina, Venezuela, Israel, Panamá y Estados Unidos.

La mayoría de los que obtuvieron la nacionalidad no tenían intención de trasladarse a vivir a España. De sus testimonios, recogidos en varios libros recientes, se deduce que su solicitud estaba motivada más por razones identitarias, afectivas o sentimentales, por un deseo de obtener justicia reparativa del país que expulsó a sus antepasados o por las ventajas que podrían derivarse de la posesión de la nacionalidad de un país de la Unión Europea, cuando esta era compatible con la conservación de su nacionalidad de origen.

Cronología

SIGLO III d. C. Lápida de Adra, en la que aparece el nombre de una niña judía.

Ca. 300 – 324 d. C. Concilio de Iliberis, en el que se establecen medidas de segregación entre cristianos y judíos.

Siglos IV-VI d. C. Lápida trilingüe de Tortosa. Pileta de Tarragona con inscripciones en hebreo, latín y griego, y símbolos judíos.

506 d. C. Breviario de Alarico, que contiene leyes antijudías.

507 – 711 Reino visigodo de Toledo.

589 El Reino visigodo de Toledo abandona el arrianismo y se une al catolicismo.

612 – 621 Reinado de Sisebuto, quien desarrolla leyes antijudías y una política de conversiones forzadas.

Ca. 612 – 617 Tratado De fide catholica contra iudaeos, de Isidoro de Sevilla.

687 – 702 Reinado de Égica.

693 – 694 Leyes antijudías del XVI y XVII Concilios de Toledo.

711 Batalla de Guadalete. Destrucción de la monarquía visigoda, muerte de Rodrigo, el último rey visigodo, y anexión de su reino por el califato omeya.

750 Destronamiento del último califa omeya de Bagdad e implantación del califato abasí.

756 Abderramán I, un superviviente de la dinastía omeya, establece en la península ibérica un emirato independiente cuya capital es Córdoba.

Siglo IX Desarrollo de la academia rabínica de Lucena. En tierras cristianas, se documenta la existencia de la comunidad judía de

Barcelona.

Ca. 915-ca. 975 Vida de Hasday ibn Saprut, médico y poderoso cortesano de Abderramán III.

929 Abderramán III proclama en Córdoba un califato independiente con respecto al califato abasí de Bagdad.

974 El Fuero de Castrojeriz establece que quien mate a un judío pagará la misma multa que quien mate a un cristiano.

993 – 1055 Vida de Semuel ibn Nagrela, llamado Semuel ha-Naguid, que fue visir de Granada.

1009 – 1031 Guerras de taifas ('bandos') y desmembramiento del califato de Córdoba en pequeños reinos musulmanes independientes.

1066 Revuelta antijudía en Granada, con el asesinato de Yosef ibn Nagrela, hijo de Semuel, y de muchos otros judíos.

1076 Fuero de Sepúlveda, que contiene disposiciones con respecto a los judíos.

1085 Alfonso VI de León conquista Toledo, donde existía una importante comunidad judía.

1086 – 1150 Dominio almorávide en al-Ándalus.

1096 Batalla de Sagrajas de Alfonso VI de León contra los almorávides, en la que al parecer participaron judíos en las tropas cristianas.

1126 Deportación de los mozárabes de al-Ándalus.

1138 Nacimiento de Maimónides en Córdoba.

1145 Entrada de los almohades en al-Ándalus.

1148 Los almohades toman Córdoba. Destrucción de la ciudad judía de Lucena.

1150 Yehudá ibn Tibbón huye de Granada para escapar de la persecución almohade.

1157 Caída de Almería en poder de los almohades.

1160 La familia de Maimónides huye a Fez.

1165 La familia de Maimónides se refugia en Acre.

1166 Maimónides y su familia se asientan en Egipto.

1177 Fuero de Teruel, en el que se establece que los judíos son siervos del rey y propiedad del tesoro real.

1204 Muerte de Maimónides en El Cairo.

1212 Batalla de las Navas de Tolosa, en la que una coalición de reinos cristianos vence a los almohades.

1214 – 1276 Reinado de Jaime I de Aragón.

1215 Concilio de Letrán, que establece una serie de limitaciones para los judíos de los reinos católicos, entre ellas la obligación de residir en barrios especiales.

1216 Fundación de la orden religiosa de los dominicos, cuya misión inicial era luchar contra la herejía cátara en el sur de Francia.

1217 – 1223 Consolidación de la orden religiosa de los franciscanos, que había empezado a formarse en 1209.

1231 El papa Honorio III encomienda a los dominicos la organización de la Inquisición papal.

1232 – 1492 Reino nazarí de Granada.

1250 Fecha del supuesto asesinato de Dominguito del Val, monaguillo de la catedral de Zaragoza, del que se acusó a los judíos; la documentación sobre el caso data del siglo XVI.

1252 – 1284 Reinado de Alfonso X de Castilla, llamado el Sabio.

1255 Fuero Real, otorgado por Alfonso X a varias ciudades de Castilla, en el que entre otras cosas se establecen disposiciones sobre los judíos.

1256 – 1265 Redacción del corpus jurídico de las Siete Partidas por la cancillería de Alfonso X; la Partida Séptima se dedica específicamente a los judíos.

1263 Disputa de Barcelona, organizada por Ramon de Penyafort ante el rey Jaime I de Aragón.

1266 Conquista de Jerez, tras lo cual se reparten tierras a los que participaron en la conquista, entre ellos algunos ballesteros judíos.

Ca. 1280 – 1286 Se escribe el Séfer ha-zóhar, obra fundamental de la cábala o mística judía.

1321 Conversión al cristianismo del médico y rabino Abner de Burgos, quien adopta el nombre cristiano de Alfonso de la Caballería.

1328 Ataques a juderías de Navarra por parte de los pastorelos, o pastorcillos.

1336 – 1347 Reinado de Pedro IV de Aragón, que promovió la astronomía, la cartografía y la medicina contando con colaboradores judíos.

1347 – 1353 Epidemia de peste en toda Europa. En muchos lugares se acusa a los judíos de envenenar fuentes y pozos.

1348 Asalto al barrio judío de Barcelona y ataques a las juderías de Lérida, Tárrega, Montblanc, Cervera y Vilafranca del Penedès.

1351 – 1369 Guerra civil castellana entre los partidarios de Pedro I y su hermanastro Enrique, durante la cual la población local y las tropas

mercenarias extranjeras asaltan varias juderías.

1367 El rabino Nissim ben Reubén Girondí y sus discípulos Yishac ben Seset Perfet y Hasday Cresques son acusados en Barcelona de haber profanado hostias consagradas, aunque finalmente resultan absueltos.

1377 Ferrán Martínez, arcediano de Écija, comienza en Sevilla sus predicaciones contra los judíos.

1379 Yusuf Pichón, almojarife de Juan I de Castilla, es ejecutado por la aljama de Sevilla. El rey revoca a las aljamas la potestad de aplicar la pena de muerte a sus miembros.

1380 Bajo el reinado de Enrique II las Cortes de Soria limitan las atribuciones judiciales de las aljamas para aplicar castigos a delitos graves.

1386 Durante la guerra de los Cien Años, las tropas inglesas de Juan de Gante, duque de Lancaster, conquistan Ribadavia y saquean la judería.

1391 Muerte de Juan I de Castilla, al que sucede Enrique III, menor de edad. Asaltos a las juderías y matanzas de judíos, que comienzan en Sevilla y se extienden por toda la península y por Baleares. Conversión de muchos judíos, huida de otros y desaparición de varias comunidades.

1393 Juan I de Aragón encarga al médico y cortesano judío Hasday Cresques que reconstruya las comunidades judías de Barcelona y Valencia, aunque sin éxito.

1413 – 1414 Disputa de Tortosa.

1432 Tacanot de Valladolid, que compilan el derecho rabínico castellano.

1435 Conversión forzosa de los judíos de Mallorca.

1449 Se establecen en Toledo los primeros estatutos de limpieza de sangre, revocados en 1450.

1468 Acusación contra los judíos de haber cometido un crimen ritual en la persona de un niño de Sepúlveda.

1469 Matrimonio de Isabel de Castilla, hermana del rey Enrique IV, y Fernando de Aragón, hijo del rey Juan II.

1473 El converso Andrés Cabrera y el rabino de Segovia Abraham Seneor apoyan a Isabel de Castilla en sus aspiraciones al trono castellano.

1474 Isabel es coronada como reina de Castilla, tras una guerra civil contra los partidarios de Juana, hija de Enrique IV.

1475 Concordia de Segovia, convenio en el que se otorga a Fernando el título de rey y se establecen las condiciones de su intervención en el

gobierno de Castilla.

1478 Isabel y Fernando solicitan al papa Sixto IV la potestad de nombrar inquisidores en Castilla.

1479 A la muerte de Juan II de Aragón, le sucede su hijo, Fernando.

1480 Los Reyes Isabel y Fernando nombran los primeros inquisidores, lo que supone en la práctica el nacimiento de una nueva Inquisición, dependiente del poder real.

Las Cortes reunidas en Toledo establecen por primera vez en Castilla que los judíos deben vivir en barrios cerrados.

Varios conversos de La Guardia (Toledo) son acusados de haber cometido un crimen ritual en la persona de un niño, el llamado santo niño de La Guardia.

1481 Primer auto de fe de la Inquisición, en Sevilla.

1482 – 1492 Guerra de Granada, declarada por los Reyes Católicos para conquistar el último reino musulmán de la península ibérica.

1483 Los reyes nombran inquisidor general al dominico fray Tomás de Torquemada.

1492 2 de enero: toma de Granada y firma del Tratado de Granada, con las condiciones otorgadas por los Reyes Católicos a los musulmanes granadinos, con menciones también de los cristianos y los judíos de ese reino.

20 de marzo: el inquisidor general Tomás de Torquemada firma un primer decreto de expulsión de los judíos de algunos lugares.

31 de marzo Decreto de la Alhambra o Edicto de Granada, en el que se proclama la expulsión de los judíos de las Coronas de Castilla y Aragón.

1496 Manuel I de Portugal decreta la expulsión de los judíos de su reino, aunque al final los obliga a convertirse y les prohíbe marchar.

1497 Manuel I de Portugal publica una ley que prohíbe cualquier investigación sobre las creencias o prácticas de los conversos.

En Castilla y en la Corona de Aragón, la Inquisición prohíbe la posesión de libros hebreos y de traducciones de la Biblia a lenguas vernáculas.

1498 Expulsión de los judíos de Navarra.

1499 Manuel I de Portugal reitera la prohibición de que los conversos emigren de su reino.

1510 – 1569 Vida de Beatriz de Luna (Gracia Nasí, o Gracia Mendes) mujer banquera y mecenas, que nació en Lisboa en una familia de conversos judaizantes y murió en Constantinopla.

1516 Creación del primer ghetto o barrio judío cerrado en Venecia.

1536 Implantación de la Inquisición en Portugal.

1540 Expulsión de los judíos de Nápoles.

1550 El duque Ercole II d'Este facilita el asentamiento de judaizantes españoles y portugueses en Ferrara.

1553 Se publica la Biblia de Ferrara, primera traducción de la Biblia a lengua romance realizada fuera de la península ibérica.

1555 – 1559 Medidas antijudías del papa Paulo IV, que afectan también a los expulsados de Castilla y Aragón que se habían asentado en los Estados Pontificios.

1567 Un judío sefardí, Salomón Usque (que firma como Salusque Lusitano) publica en Venecia la primera traducción al castellano del Cancionero de Petrarca.

1580 Felipe II es proclamado rey de Portugal, que permanece bajo poder español hasta 1668.

1593 El duque de Toscana, Ferdinando I, promulga una carta de privilegios por la que se declara que los judíos son libres para residir en Pisa y Livorno, lo cual atrae a conversos hispanoportugueses.

1601 – 1621 Privanza del duque de Lerma, valido de Felipe III, quien autoriza la entrada en España de banqueros y comerciantes conversos portugueses, a los que el rey concede privilegios.

1610 Felipe III revoca las concesiones otorgadas a los conversos portugueses.

1621 – 1643 Privanza del conde-duque de Olivares, valido de Felipe IV, quien propicia que se instalen en España banqueros conversos de Portugal y de los Países Bajos.

1632 Proceso inquisitorial contra varios conversos portugueses residentes en Madrid.

1633 Se difunde en Madrid un panfleto projudío en portugués, lo que suscita un gran escándalo. Francisco de Quevedo publica en respuesta su folleto antijudíos Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos que hablan portugués.

1638 Iacob Cansino, intérprete de Felipe IV en Orán, publica en Madrid los Estremos y grandezas de Constantinopla, del sefardí Moisés Almosnino, con una dedicatoria al conde-duque de Olivares.

1655 Oliver Cromwell permite asentarse en Londres a algunos judíos sefardíes de Ámsterdam.

1691 Autos de fe contra varios conversos judaizantes de Mallorca, cuyos sambenitos quedan expuestos en el convento de Santo Domingo

hasta 1820. Sus descendientes son llamados despectivamente xuetes, o chuetas.

1713 Tratado de Utrecht, por el que Felipe V cede al Reino Unido la isla de Menorca y Gibraltar. En la cesión de Gibraltar se especifica que "no se permitirá habitar a judíos ni moros", pero pocos años después se constituye una comunidad judía en Gibraltar.

1782 – 1783 Carlos III de España promulga dos reales cédulas rehabilitando legamente a los chuetas de Mallorca.

1812 Constitución liberal de Cádiz.

1813 Las Cortes de Cádiz abolen el Santo Oficio de la Inquisición.

1814 Fernando VII sube al trono y restaura el Santo Oficio.

1819 Fernando VII renueva la prohibición de que los judíos entren en territorio español.

1820 – 1823 Trienio liberal. Se restaura la Constitución de 1812 y se deroga el Santo Oficio.

1823 Inicio de un nuevo periodo absolutista y nueva derogación de la Constitución de 1812. Aunque el Santo Oficio sigue teóricamente vigente, no vuelve a actuar.

1834 Decreto de María Cristina de Borbón, reina regente, por el que se disuelve definitivamente el Santo Oficio de la Inquisición.

1837 Decreto de María Cristina de Borbón, por el que se derogan los estatutos de limpieza de sangre.

El rabino de Magdeburgo, Ludwig Philippson, se dirige al Gobierno de España para solicitar la derogación del decreto de expulsión de 1492 y la vuelta de los judíos a España.

1849 Se instala a vivir en Madrid el financiero Ignacio Salomon Bauer, primero de una dinastía de representantes de la banca Rothschild en España.

1853 – 1855 Se publica en París el libro de Joseph Arthur Gobineau, Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas, que servirá de base para el antisemitismo racista.

1854 – 1855 Debates sobre la libertad religiosa y de culto durante la redacción de una Constitución que no llegó a proclamarse.

1859 – 1862 Guerra de África y establecimiento de una administración española en Tetuán. Primeros contactos de los españoles con los sefardíes de Marruecos. Algunos judíos marroquíes emigran a ciudades de España. Se forma la comunidad judía de Sevilla.

1868 – 1869 Debates sobre la libertad religiosa durante la redacción de una nueva Constitución tras el derrocamiento de Isabel II.

Emilio Castelar defiende en el Parlamento la vuelta de los judíos a España.

En 1868 la Comunidad Israelita de Ámsterdam envía al Gobierno español una carta donde felicitan por el establecimiento de la libertad religiosa y solicitan la derogación del edicto de expulsión de 1492.

1869 – 1871 Personas e instituciones extranjeras se dirigen al Gobierno provisional para solicitar la vuelta de los judíos a España y la fundación de una sinagoga en Madrid.

1881 – 1882 Pogromos en Rusia tras el asesinato del zar Alejandro II, de los que se culpó a los judíos. El representante diplomático de España en Constantinopla, conde de Rascón, intercede ante el Gobierno español para que acepte judíos refugiados.

1883 Primer contacto de Ángel Pulido Fernández con un grupo de sefardíes en un viaje por el Danubio.

1903 Se publican en San Petersburgo los Protocolos de los sabios de Sión, que presentan una supuesta conspiración judía para dominar el mundo.

En agosto, Ángel Pulido conoce a Enrique (Haim) Bejarano, rabino y profesor de una escuela sefardí de Bucarest. En noviembre, Pulido pronuncia en el Senado un discurso a favor del acercamiento de España a los sefardíes.

1904 Ángel Pulido publica su libro Los israelitas españoles y el idioma castellano.

Los sefardíes Enrique (Haim) Bejarano y Abraham Danon son nombrados académicos correspondientes de la Real Academia Española.

1905 Publicación del libro Españoles sin patria y la raza sefardí, de Ángel Pulido Fernández.

1908 El sefardí de Tánger José Benoliel es nombrado académico correspondiente de la Real Academia Española.

1910 Creación de la Alianza Hispano-Hebrea, donde se recogen las ideas de Ángel Pulido.

1911 Ramón Menéndez Pidal envía a Manuel Manrique de Lara a encuestar para recoger romances entre los sefardíes de Turquía y los Balcanes.

1912 – 1956 Protectorado hispano-francés en Marruecos.

1913 Constitución de la comunidad judía de Sevilla. La comunidad judía de Madrid empieza a celebrar culto en un domicilio particular.

1914 El profesor Abraham Salom Yahuda viene de Jerusalén a Madrid para impartir una serie de conferencias.

1914 – 1916 A raíz de la Primera Guerra Mundial, algunos judíos exiliados de Francia se establecen en España.

1915 – 1916 Encuestas de Manuel Manrique de Lara, por encargo de Ramón Menéndez Pidal, entre los sefardíes del norte de Marruecos.

1915 – 1920 Abraham Salom Yahuda ocupa una cátedra de Lengua y Literatura Rabínicas en la Universidad Central de Madrid.

1916 – 1917 Organización de la comunidad judía de Madrid e inauguración de una sinagoga en la calle del Príncipe. Visita del sefardí de Salónica Isaac Alcheh y Saporta a España.

1918 Se inscribe en el Registro de Asociaciones la Comunidad Israelita de Barcelona.

1919 Se publica el libro Los hebreos en Marruecos, del periodista Manuel L. Ortega Pichardo.

1920 Fundación en Madrid de la Casa Universal de los Sefarditas.

Se inscribe en la Dirección General de Seguridad la Comunidad Israelita de Madrid.

Se publica en Estados Unidos el libro de Henry Ford El judío internacional.

1922 Ramón Menéndez Pidal envía a Américo Castro a realizar encuestas sobre la lengua y la literatura oral de los sefardíes de Marruecos.

1923 Se inicia la dictadura del general Miguel Primo de Rivera. El Tratado de Lausana, con el que se pone fin a la Primera Guerra Mundial, establece el fin del régimen de capitulaciones en Turquía.

1924 Decreto de Primo de Rivera, por el que se establece un plazo de seis años para que los antiguos protegidos españoles por el régimen de capitulaciones (entre los que se encontraban muchos sefardíes) soliciten la nacionalidad.

Ignacio Bauer Landauer, Manuel L. Ortega Pichardo y Pedro Sainz Rodríguez fundan la Compañía Iberoamericana de Publicaciones (CIAP).

1927 Se funda La Gaceta Literaria, revista cultural dirigida por Ernesto Giménez Caballero que acogió en sus páginas colaboraciones sobre los sefardíes.

1931 Proclamación de la II República. La Constitución republicana establece la no confesionalidad del Estado español y la libertad de culto.

El decreto del 29 de abril de 1931 facilita a los “naturales de la zona marroquí sometida al Protectorado español” la obtención de la nacionalidad con solo dos años de residencia en España.

1932 El ministro de Estado de la República, Luis de Zulueta, encarga al diplomático Agustín de Foxá un informe sobre la situación de los sefardíes en los Balcanes.

1933 Ascenso del partido nazi al poder en Alemania.

1936 – 1939 Guerra civil española.

Judíos en las Brigadas Internacionales. En 1937 se forma la Unidad Botwin, una compañía compuesta exclusivamente por judíos.

Algunos judíos de Barcelona acogen en sus casas y ayudan a huir a religiosos católicos perseguidos.

Discurso antisemita en la propaganda del bando nacional.

En 1937 – 1938, el militar Tomás García Figueras recopila romances sefardíes en Marruecos con la colaboración de varias maestras sefardíes.

Judíos del Protectorado español en Marruecos prestan ayuda económica al bando sublevado.

Al terminar la guerra, desaparecen las comunidades judías peninsulares.

1939 – 1945 Segunda Guerra Mundial.

1940 El censo de población del Protectorado español de Marruecos arroja un total de 14.730 personas que se declaran judías.

En 1940 se decreta en España que para inscribir en el Registro a un recién nacido, este tiene que haber sido bautizado. Ello provoca la conversión de varias familias judías.

Ocupación de Francia por los nazis. Miles de judíos huyen hacia España a través de los Pirineos. El Gobierno autoriza a un número indeterminado de ellos a pasar por España en tránsito hacia otros países, pero no a quedarse.

1941 Creación del Instituto Benito Arias Montano del CSIC y de su revista Sefarad.

Creación en la Dirección General de Seguridad de un Archivo Judaico, secreto, elaborado con la información proporcionada por los gobernadores civiles de cada provincia.

1941 – 1945 Deportación a los campos de exterminio nazis de millones de judíos, entre ellos decenas de miles de sefardíes de los Balcanes, lo que supone la desaparición de comunidades enteras.

Los sefardíes nacionalizados españoles tienen dificultades para ser acogidos en España, aunque algunos consiguen pasar en tránsito hacia otros países gracias a la acción de diplomáticos españoles.

En España funcionan oratorios judíos en casas particulares o locales

alquilados, pero las comunidades no están reconocidas.

A partir de 1942 el discurso del régimen de Franco contra los judíos se hace más moderado.

1948 Fundación del Estado de Israel que, en principio, no establece relaciones diplomáticas con España por la actitud filonazi del régimen de Franco.

1949 Publicación del folleto propagandístico España y los judíos sefarditas, que presenta el régimen de Franco como salvador de los judíos perseguidos por el nazismo.

1953 España firma un tratado de amistad con Estados Unidos y un concordato con el Vaticano, lo cual supone salir de la situación de aislamiento internacional.

1956 Independencia de Marruecos y emigración de judíos marroquíes a América, Francia y España.

El II Congreso de la Asociación de Academias de la Lengua Española, celebrado en Madrid, acuerda la creación de una Academia de la Lengua Sefardí.

Los servicios diplomáticos españoles en Egipto colaboran para que algunos judíos puedan salir de ese país a raíz de la crisis de Suez.

1959 Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial en la Biblioteca Nacional (Madrid).

1961 Religiosas de la Congregación de Nuestra Señora de Sion y sacerdotes católicos fundan en Madrid la Amistad Judeo-Cristiana para promover el acercamiento entre cristianos y judíos, y combatir el antijudaísmo.

1962 − 1965 Celebración en Roma del Concilio Vaticano II.

1963 Creación por el CSIC y la Federación Sefardí Mundial del Instituto de Estudios Sefardíes, que en 1967 se integró en el Instituto Benito Arias Montano.

1964 Ley de Asociaciones Políticas, en el marco de la cual se legalizan las comunidades de Madrid y Barcelona.

Primer Simposio de Estudios Sefardíes en Madrid, organizado por el Instituto de Estudios Sefardíes y el Instituto de Cultura Hispánica.

1967 Ley de Libertad Religiosa, acogiéndose a la cual se legalizan comunidades judías en Madrid, Barcelona, Málaga, Marbella, Torremolinos, Valencia, Alicante, Palma de Mallorca, Tenerife y Las Palmas.

Durante la guerra de los Seis Días, algunos judíos de Egipto pueden salir del país gracias a la intervención de los servicios diplomáticos

españoles.

El Instituto de Estudios Sefardíes se integra en el Instituto Benito Arias Montano del CSIC.

1968 Se inaugura en Madrid una sinagoga construida de nueva planta.

1975 Muerte de Francisco Franco y final de la dictadura. Se inicia un periodo de transición hacia un Estado democrático.

1978 La Constitución aprobada en referéndum establece en su artículo 16 la libertad religiosa y de culto.

1980 Ley de Libertad Religiosa, que desarrolla lo establecido en la Constitución.

1982 Se crea la Federación de Comunidades Israelitas de España.

1986 España establece relaciones diplomáticas con Israel.

1990 Premio Príncipe de Asturias de la Concordia a las comunidades sefardíes.

1992 Actividades culturales, políticas y divulgativas promovidas por el Estado y por organismos e instituciones privadas para difundir la historia de los judíos hispánicos con motivo del V centenario de la expulsión de los judíos de España.

Acuerdo de las comunidades judías con el Estado español, que reconoce el judaísmo como “confesión de notorio arraigo” en España.

El rey Juan Carlos I y la reina Sofía acuden a la sinagoga de Madrid el 31 de marzo, día en que se cumplían los 500 años del edicto de expulsión.

1995 Fundación de la Red de Juderías Españolas.

2004 La Federación de Comunidades Israelitas de España cambia su nombre por el de Federación de Comunidades Judías de España.

2006 Creación de Centro Sefarad Israel, organismo dependiente del Ministerio de Asuntos Exteriores para el fomento de las relaciones con el mundo judío y sefardí.

2015 Ley por la que se establece el procedimiento para que los sefardíes puedan solicitar la nacionalidad española por carta de naturaleza.

La Real Academia Española (RAE) elige ocho académicos sefardíes.

2018 Convención del judeoespañol en la Real Academia Española, en la que se acuerda la creación en Israel de la Academia del Judeoepañol, correspondiente de la RAE.

Índice ONOMÁSTICO

A

ABDERRAMÁN I 28, 189
Abderramán III 28, 31, 32, 37, 190
Abdías 16, 17
Aben Çayt (véase Yishac ben Sayid)
Aben Nunes (véase Yacó Aben Nunes)
Abner de Burgos (véase Alfonso de Valladolid)
Abraham ben Abulafia 74
Abraham Cresques 87
Abraham ibn Daud (véase Juan Hispano)
Abraham Seneor 89, 90 – 92, 98, 193
Abraham Usque (véase Usque, Abraham)
Abraham, don 73
Abravanel (véase Yishac ben Yehudá Abravanel, Yehudá Abravanel)
Abú l-Abbás 28
Abu Yusuf Hasday ibn Saprut (véase Hasday ibn Saprut)
Abulafia (véase Todros ben Yosef ha-Levi Abulafia)
Acre 43, 190
Adorno, familia 110
Adra 13, 189
Adret (véase Selomó ben Abrahan Adret)
Adrianópolis (véase Edirne)
Adriático, mar 110

África, norte de 15, 28, 29, 42, 49, 68, 69, 87, 109, 114, 116, 118, 123, 131, 144, 148, 152, 165, 169
Aguilar de Campoo 51, 69
Agustín, padre de la Iglesia 21, 55
Alagón 68
Al-Ándalus 9, 11, 25, 27 − 37, 41, 42, 52, 54, 55, 65, 66, 190
Alarcón, Pedro Antonio de 142
Alarico II 21
Albaicín 18, 49
Albarracín 38
Alberto Magno 74, 76
Alcalá de Henares 82
Alcalá Zamora, Niceto 151, 164
Alcazarquivir 130, 161
Alcheh y Saporta, Isaac 158, 160, 162, 198
Alconstantini (véase Bahia Alconstantini, Selomó Alconstantini)
Alejandría 43, 116
Alejandro II, zar de Rusia 137, 140, 197
Alemania 97, 107, 141, 154, 155, 163, 167, 168, 173, 174, 177, 178, 181, 186, 199
Alepo 116
Alfonso Cabrera (véase Cabrera, Alfonso)
Alfonso de la Caballería (véase Alfonso de Valladolid)
Alfonso, hermanastro de Enrique IV 84
Alfonso de Valladolid 75, 76, 81, 191
Alfonso el Sabio (véase Alfonso X de Castilla)
Alfonso I de Aragón 75
Alfonso II de Nápoles 99
Alfonso V de Portugal 90
Alfonso VI de León 52, 190
Alfonso VIII de Castilla 67
Alfonso X de Castilla 60, 67, 69, 70, 72, 73, 85, 191
Alfonso XII de España 136, 139
Alfonso XIII 157, 159, 160, 161
Algeciras 38, 41, 134, 144
Al-Hadrá 24
Alhambra 47, 194

Alicante 153, 180, 184, 201
Almería 13, 30, 38, 43, 46, 190
Almosnino, Mosé 131, 195
Alonso de Cota (véase Cota, Alonso de)
Alonso de Espina 84
Alonso de Ojeda (véase Ojeda, Alonso de)
Alpert, Michael 133
Alpuente 38
Alpujarra 47, 49
Altamira, Rafael 158
Altona 107
Álvarez, Melquíades 151
Álvaro de Figueroa, conde de Romanones 158
Álvaro de Luna Miques (véase Luna, Álvaro de)
Amadeo de Saboya 136
Amberes 107, 114
América 105, 109, 119, 130, 144, 148, 167, 173, 175, 179, 182, 201
Ámsterdam 107, 109, 123, 129, 130, 137, 195, 197
Andalucía 17, 18, 104, 109, 134, 138, 144
Andrés Bernáldez, cura de Los Palacios 101, 104, 105, 109, 114
Andrés Cabrera (véase Cabrera, Andrés)
Andújar 81
Annia Salomonula (véase Salomonula)
Antioquía 55
Aragón 18, 51, 55, 56, 60, 68, 88, 94, 96, 97, 101, 104, 105, 110, 111, 194
Arcos 38
Arévalo 73
Argel 87, 116
Argelia 33, 41, 114, 132, 155
Argentina 144, 156, 179, 187
Asia Menor 17
Asín Palacios, Miguel 157
Astorga 18, 51
Astruc Bonsenyor 67
Astruga, hija de Abraham Cresques 87
Asturias 29

Atenas 164, 176
Atías, Yom Tob 113
Atlántico 15
Aub, Friedrich 155
Aub, Max 155, 164
Auschwitz-Birkenau 120
Austria 154, 168
Autoridad Palestina 15
Averroes (véase Muhamad ibn Rusd)
Avignon 110
Ávila 51, 68, 73, 79, 93, 183
Azaña, Manuel 164
Azcárate, Gumersindo de 150, 158

B

Babilonia 16, 17, 30, 35, 55, 61
Badajoz 38, 66
Badis, rey de Granada 40
Baeza 81
Bagdad 28 – 30, 32, 55, 61, 157, 189, 190
Bahia Alconstantini 67
Balaguer 68
Baleares 18, 67, 82, 192
Barbastro 68
Barcelona 29, 51, 60, 62, 64, 67, 68, 74 – 76, 78, 82, 86, 87, 139, 153, 154, 157, 158, 160, 167, 169, 171, 179, 184, 185, 190 – 192, 198 – 201
Baruj Spinoza (véase Spinoza, Baruj)
Basilea 157
Bauer Landauer, Alfredo 156
Bauer Landauer, Ignacio 156, 157, 159, 160, 167, 199
Bauer Morpurgo, Gustavo 156
Bauer, Ignacio Salomon 196
Bayona 107, 135 – 137, 153, 154, 163
Beatriz de Bobadilla (véase Bobadilla, Beatriz de)
Beatriz de Luna (véase Gracia Nasí)

Beatriz Mendes (véase Gracia Nasí)
Beirut 116
Béjar 69, 184
Bejarano, Enrique 146, 152, 197
Bejarano, Haim (véase Bejarano, Enrique)
Belgrado 116, 145
Belorado 51
Beltrand Du Guesclin 79
Ben Israel, Menasé 107, 109
ben Labrat (véase Dunás ben Labrat)
ben Mosca (véase Yehudá ben Mosé ha-Cohén)
ben Saprut (véase Hasday ibn Saprut)
ben Saruq (véase Menahem ben Saruq)
ben Sayid (véase Yihac ben Sayid)
ben Seset (véase Yishac ben Seset Perfet)
ben Sosán (véase Yosef ben Salomón ben Sosán)
Benidorm 184, 185
Benoliel, José 152, 197
Berbería 48, 49
Berenguer, Dámaso 161
Besalú 65, 68
Bética 14, 18
Biblioteca Nacional de España 133, 172
Bitol (véase Monastir)
Bizancio 22, 31
Boabdil el Chico (véase Mohamed XII)
Bobadilla, Beatriz de 91
Bohemia 55
Bonastruc ça Porta (véase Mosé ben Nahmán)
Bonsenyor (véase Astruc Bonsenyor)
Bosnia 145
Botwin, Isaac Naftalí 168
Brasil 144, 166
Brianda, hermana de Gracia Nasí 114
Brigadas Internacionales 168, 169, 199
Briviesca 79
Bucarest 146, 152, 197

Bulgaria 119, 154, 165, 176
Burdeos 107, 135 − 137, 153
Burgos 51, 54, 67, 68, 76, 82
Burgos, Carmen de 150

C

Cabrera, Alfonso 91
Cabrera, Andrés 91, 193
Cabrera, Fernando 91
Cáceres 68, 184
Cádiz 16, 104, 109, 133, 134, 153, 196
Çag de la Maleha 72
Çag el de Toledo (véase Yishac ben Sayid)
Cairuán 33
Calahorra 51, 184
Calatayud 68, 91
Calatrava, orden militar 82
Call de Barcelona 82
Campo de Gibraltar 133
Canadá 168
Canarias 144
Cansino, Iacob 131, 195
Cansinos Assens, Rafael 150, 151, 174
Cantera Burgos, Francisco 178
Carlos II de España 130
Carlos III de España 132, 196
Carlos IV de Navarra 77
Carlos Martel 29
Carlos VIII de Francia 99
Carmona 38
Carrión de los Condes 86
Cartagena 76, 104, 109
Caspio, mar 32
Castelar, Emilio 135, 145, 197
Castelló d'Empúries 64

Castellón 68
Castil de Judíos 64
Castilla 67 − 69, 72, 73, 78, 81, 86, 88 − 98, 101 − 106, 109, 111, 117, 132, 191, 193, 194
Castilla-La Mancha 109
Castro, Américo 152, 198
Castrojeriz 51, 190
Cataluña 18, 51, 55, 60, 68, 78, 87, 88, 94, 104, 109, 138, 161
Cervera 78, 192
Ceuta 24, 43, 141, 144, 170, 172, 178, 185
Chequia 168
Chiquitilla (véase Yosef ben Abraham Chiquitilla)
Cidiello (véase Yosef ibn Ferruziel)
Ciudad Real 81
Clemente IV, papa 75
Cogolludo 83
Coímbra 51
Coloma, Juan de 91
Conchillos (véase Juan Lope de Conchillos, Pedro de Conchillos)
Conde-duque de Olivares 131, 132,195
Constantina 33
Constantino VII Porfirogéneta 32
Córdoba 28 − 32, 34, 36, 38, 39, 42 − 44, 46, 61, 63, 65 − 67, 81, 93, 184, 189, 190
Corfú 99, 112
Corona de Aragón 11, 46, 60, 67, 68, 73, 74, 78, 82, 86, 88, 92, 95, 104, 106, 109, 110, 194
Coronel (véase Núñez Coronel, Fernán; López Coronel, Íñigo; Coronel, María)
Coronel, María 98
Costa, Joaquín 144
Cota, Alonso de 88
Cresques (véase Abraham Cresques, Yehudá Cresques)
Crispín, Eliyahu Mordejay 145
Cristóbal Colón 91
Croacia 55, 114
Cromwell (véase Oliver Comwell)

Cuenca 81, 91, 93, 110

D

Damasco 27, 116
Danon, Abraham 152, 197
Daroca 68
Denia 38, 68
Diego Susón (véase Susón, Diego)
Dinamarca 107
Diogo Mendes (véase Mendes, Diogo)
Dioscórides (véase Pedacio Dioscórides Anazarbeo)
Domingo de Guzmán 76
Dominguito del Val 84, 191
Domini di Terraferma 112
Donato, Magda 154
Doussinague, José María 165
Drumont, Édouard 140
Du Guesclin (véase Beltrand Du Guesclin)
Duarte Pinel (véase Pinel, Duarte)
Duero, río 29
Dunás ben Labrat 35 – 37, 61
Duque de Lerma 130, 195
Duque del Infantado 83
Dubrovnik (véase Ragusa)

E

Ebro, batalla del 168
Écija 81, 192
Edirne (Turquía) 116
Eduardo I de Inglaterra 96
Egea 68
Egipto 43, 44, 55, 114, 177, 190, 201
Einstein, Albert 167
El Cairo 43, 44, 116, 119, 191

El Pireo 160
Elche 18
Eleazar ben Samuel de Lucena 30
Elisa ben Abraham (véase Abraham Cresques)
Elvira 18
Enrique de Trastámara (véase Enrique II de Castilla)
Enrique II de Castilla 78, 79, 80, 81, 192
Enrique III de Castilla 81, 90, 192
Enrique IV de Castilla 84, 89, 91, 193
Enrique, infante de Aragón 94
Ercole II d'Este, duque de Ferrara 112, 113, 194
Escalona 81
Esmirna 114, 116, 118, 119, 152
España 9, 10, 11, 17, 24, 57, 62, 63, 65, 76, 77, 84, 123, 124, 129 – 132, 134, 135, 138, 139, 141, 144 – 147, 149 – 169, 171 – 187, 195 – 202
Estados Pontificios 110 – 112, 194
Estados Unidos 120, 147, 168, 178, 181, 187, 198, 201
Estambul 116, 118, 119, 162
Estella 51, 52, 68, 78, 184
Europa 76 – 78, 83, 85, 96, 107, 114, 123, 125, 137, 139, 167, 174, 192

F

Faluya (véase Pumbedita)
Farache, José 151
Faro 38
Federico I Barbarroja 92
Felipe Augusto, rey de Francia 96
Felipe II de España 130, 195
Felipe III de España 130, 195
Felipe IV de España 130, 131, 195
Felipe IV de Francia 96
Felipe V de España 133, 195
Ferdinando I, duque de Toscana 111, 195
Fernán Núñez Coronel (véase Núñez Coronel, Fernán)

Fernando Cabrera (véase Cabrera, Fernando)
Fernando del Pulgar (véase Hernando de Pulgar)
Fernando el Católico 48, 89, 91, 92, 193
Fernando II de Aragón (véase Fernando el Católico)
Fernando III de Castilla 66
Fernando IV de Castilla 90
Ferrán Martínez 81, 192
Ferrante I de Nápoles 99
Ferrara 112 − 114, 194
Fez 35, 43, 109, 129, 190
Filipa Mendes Benveniste (véase Mendes Benveniste, Filipa)
Filipópolis (véase Plovdiv)
Fita, Fidel 157
Ford, Henry 141, 198
Fostat 43, 44
Foxá, Agustín de 165, 199
Francia 20, 22, 29, 30, 45, 55, 76, 77, 79, 92, 96, 107, 110, 116, 139, 153 − 155, 160 − 163, 165, 166, 168, 174 − 179, 191, 198, 200, 201
Francisco de Asís 77
Francisco Mendes Benveniste (véase Mendes Benveniste, Francisco)
Funes 78

G

Gabirol (véase Selomó ibn Gabirol)
Galeno 46
Galicia 51, 79
García Figueras, Tomás 172, 199
Gaspar de Guzmán (véase conde-duque de Olivares)
Generalife 47
Génova 110
Gerona 46, 63 − 65, 67, 68, 73, 74, 82, 94
Gibraltar 133, 134, 150, 151, 154, 195, 196
Gikatilla (véase Yosef ben Abraham Chiquitilla)
Giovani di Pietro Bernadone (véase Francisco de Asís)
Girondí (véase Nissim ben Reubén Girondí)

Gitlitz, David M. 121
Gobineau, Joseph Arthur 140, 196
Gómez de Sandoval-Rojas, Francisco (véase Duque de Lerma)
Gómez Barroso (véase Pedro Gómez Barroso)
González de Mendoza, Pedro 93
Gracia Mendes (véase Gracia Nasí)
Gracia Nasí 114, 194
Grajal, Gaspar de 92
Granada 17, 18, 38,—42, 45 − 49, 52, 90, 91, 144, 190, 191, 193, 194
Gregorio IX, papa 77, 92
Gregorio, obispo de Iliberis 20
Guadalajara 64, 68, 73, 83
Guadalete 24, 189
Guadalquivir 18, 81
Guedalla, Haim 136
Gunzburg, Olga 167

H

Habús ben Maksán 39
ha-Lorquí (véase Yehosua ben Yosef ha-Lorquí)
Hamburgo 107, 123
Haro 51
Hasday Crescas (véase Hasday Cresques)
Hasday Cresques 87, 192
Hasday ibn Saprut 31 − 35, 37, 61, 190
Hauser, Philiph 154
Hassán, Iacob M. 178
Hernando de Pulgar 91
Hervás 68, 184
Híjar 64
Hipócrates 45
Hispania 11, 15, 18, 21
Hispanoamérica 167, 174
Hixam II 37
Hixem II (véase Hixam II)

Honorio III, papa 76, 191
Huelva 16, 38, 153
Huesca 68, 75
Huete 81
Hugo de Linconl 84
Hungría 154, 155, 168, 176

I

ibn abd al-Hakam 24
ibn Ferruziel (véase Yosef ibn Ferruziel)
ibn Gayyat (véase) Yishac ibn Gayyat
ibn Habibai (véase Natronai ibn Habibai)
ibn Jalfún (véase Yishac ibn Jalfún)
ibn Nagrela (véase Semuel ben Yosef ibn Nagrela, Yosef ibn Nagrela)
ibn Saprut (véase Yishac ben Ezra ibn Saprut, Hasday ibn Saprut)
ibn Sosán (véase Yehudá ha-Kohen ibn Sosán)
ibn Tibbón (véase Semuel ibn Tibbón, Yehudá ibn Tibbón)
ibn Verga (véase Selomó ibn Verga)
Iliberis 18, 19, 23, 189
Inca 82
Indo, río 27
Inocencio III, papa 58, 76
Instituto Benito Arias Montano del CSIC 177, 200 − 202
Instituto de Cultura Hispánica 178, 201
Instituto de Estudios Sefardíes 178, 201, 202
Íñigo López Coronel (véase López Coronel, Íñigo)
Irak 28, 30, 114, 177
Isabel de Aragón 105
Isabel I de Castilla 48, 89
Isabel II de España 134 − 136, 141, 197
Isidoro de Sevilla 21, 22, 189
Israel 14, 15, 17, 113, 137, 176 − 178, 181, 182, 184, 187, 200, 202, 203
Israel, Abraham 133
Israel, Estado de 176 − 178, 181, 184, 187, 200
Italia 33, 55, 76, 77, 99, 104, 110 − 114, 116, 139, 161 − 163, 168

Iunia Salomonula (véase Salomonula)

J

Jaca 51, 68
Jaén 51, 68
Jaime I de Aragón 67, 68, 74, 191
Játiva 68, 82
Jaume de Valencia 87
Jerez 53, 144, 191
Jerónimo de Santa Fe 76, 88
Jerónimo Vargas (véase Vargas, Jerónimo)
Jerusalén 16, 17, 36, 55, 61, 116, 118, 119, 157, 198
Joannes Hispanus (véase Juan Hispano)
Jovellanos, Gaspar Melchor de 132
Juan Carlos I, rey de España 183, 202
Juan de Ávila 92
Juan de Coloma (véase Coloma, Juan de)
Juan Hispano 73
Juan I de Castilla 79, 80, 81, 87, 192
Juan I de Portugal 90
Juan II de Aragón 89, 91, 193
Juan II de Portugal 90, 105
Juan Lope de Conchillos 90
Juan Micas (véase Nasí, Yosef)
Juan XXIII, papa 179
Juana de Trastámara 89
Judá, reino de 16
Judimendi 63
Judizmendi (véase Judimendi)
Julián, gobernador de Ceuta 24

K

Kahn, Máximo José 155, 164
Kaplan, Yosef 123

Kiev 138

L

La Guardia 84, 85, 193
La Haya 107
Labrat (véase Dunás ben Labrat)
Las Palmas 181, 185, 201
Lausana 162, 198
León 29, 51, 79, 184
León Hebreo (véase Yehudá Abravanel)
León, Ángela 154
León, Luis de (véase Luis de León)
Lérida 68, 78, 82, 192
Lerroux, Alejandro 151, 164
Letrán 58, 191
Lewy, Alidor 136
Líbano 15
Liorna (véase Livorno)
Lisboa 90, 106, 113, 129, 152, 194
Livorno 111, 112, 118, 195
Londres 109, 133, 136, 137, 155, 195
López Coronel, Íñigo 98
Los Arcos 68
Lucena 29, 30, 40, 42, 63, 65, 184, 190
Lucio III, papa 76, 92
Luis de Granada 122
Luis de León 92
Luis IX de Francia 75
Luna, Álvaro de 88, 113

M

Macedonia 120
Madrid 69, 81, 129, 131, 132, 136, 142, 144, 145, 147, 150, 151, 153 − 160, 162, 167, 171, 178, 179, 181, 183 − 185, 195 − 198, 201,

202
Magdeburgo 135, 196
Magreb 24, 41, 46 − 48
Mahoma 27
Mahón 20
Maimón, rabí 43
Maimónides 42, 43, 44 − 46, 74, 190, 191
Málaga 38, 39, 42, 46, 144, 180, 184, 185, 201
Mallorca 55, 67, 68, 82, 86, 127, 132, 180, 184, 185, 193, 195, 196, 201
Manrique de Lara, Manuel 152, 198
Mansberger Klein, Enrique 154
Mansberger, Juana Esther 154
Manterola, Vicente 135
Manuel I de Portugal 105, 130, 194
Maqueda 82
Mar del Norte 107
Mar Negro 138
Marbella 180, 185, 201
María Coronel (véase Coronel, María)
María Cristina de Borbón, reina regente 134, 196
Marqués de Villena 87
Marsella 135, 154
Martínez Campos, Arsenio 136
Martínez de Cantalapiedra, Martín 92
Maura, Miguel 151, 164
Mauritania 41
Medina Azahara (véase Kahn, Máximo José)
Medina de Pomar 104
Medina de Pumar (véase Medina de Pomar)
Medina del Campo 93
Medinaceli 74
Mediterráneo, mar 15, 17, 68, 110, 152, 158
Meir Melamed (véase Melamed, Meir)
Melamed, Meir 98
Melilla 141, 144, 170, 172, 185
Meliosa 14

Menahem ben Saruq 35
Menasé ben Israel (véase ben Israel, Menasé)
Mendes Benveniste, Filipa 113
Mendes Benveniste, Francisco 114
Mendes, Diogo 114
Mendes, Gracia (véase Gracia Nasí)
Mendoza, familia 83
Menéndez Pidal, Ramón 150, 151, 198
Menorca 20, 133, 195
Mérida 18, 39
Mértola 38, 41
México 154 − 156, 187
Miguel Pérez de Almazán (véase Pérez de Almazán, Miguel)
Millás Vallicrosa, José María 178
Miranda de Ebro 51
Mogador 159
Mohamed XII 48
Moisés ben Sem Tob de León 73
Moisés de León (véase Moisés ben Sem Tob)
Molina de Aragón 64
Monastir 120
Monopoli (Italia) 99
Montblanc 68, 78, 192
Montclús 68
Montecristo, cerro de 13
Montefiore, Moses 135, 136
Montjuïc (Barcelona) 62
Montjuïc (Gerona) 63
Montoro 81
Morayta, Miguel 150, 158
Morón 38
Mosé ben Maimón (véase Maimónides)
Mosé ben Nahmán 73, 75
Mosé ibn Ezra 52
Mosé Sefardí (véase Pedro Alfonso)
Mosé, don 73
Muhamad ibn Rusd 46

Murcia 38, 67, 109
Murviedro 68
Museo Sefardí de Toledo 14

N

Nabucodonosor II 17
Nahmánides (véase Mosé ben Nahmán)
Nájera 51
Nápoles 99, 110, 194
Nasí, Samuel 113
Nasí, Yosef 114
Natronai ibn Habibai 30
Navarra 11, 29, 55, 67, 68, 83, 87, 104, 105, 153, 192, 194
Navas de Tolosa 41, 67, 191
Nebrija, Elio Antonio de 183
Néguev 16
Nelken, Carmen Eva (ver Donato, Magda)
Nelken, Julio 154
Nelken, Margarita 154, 164
Nicolás, monje bizantino 33
Niebla 38
Nilus, Sergei 140
Niño de Sepúlveda 84, 193
Nissim ben Reubén Girondí 87, 192
Nordau, Max 155, 158, 160
Nueva York 157, 167
Núñez Coronel, Fernán 98

O

Odessa 138
O'Donell, Leopoldo 142
Ojeda, Alonso de 93
Olite 68
Oliver Cromwell 109, 195

Orán 131, 132, 195
Orihuela 18, 82
Orsova 145
Ortega Pichardo, Manuel Luis 150, 151, 156, 198, 199
Otón I 31
Ottavio Fregoso, duque de Génova 110
Ovadia 16

P

Pablo de Santa María 76
Pablo VI, papa 180
Pablo, apóstol 15, 16
Países Bajos 109, 116, 129 − 131, 136, 161, 195
Pakistán 27
Palache, Samuel 129
Palencia 51, 69
Palestina 7, 43, 74, 114, 157, 167, 168
Palma de Mallorca 86, 180, 184, 185, 201
Pamplona 32, 51, 68
París 74, 118, 140, 154, 155, 164, 176, 196
Pastrana 83
Pau Crestiá 74, 75
Paulo IV, papa 111, 194
Paulo V, papa 130
Pedacio Dioscórides Anazarbeo 32
Pedro Alfonso 75
Pedro de Conchillos 90
Pedro Gómez Barroso 81
Pedro González de Mendoza (véase González de Mendoza, Pedro)
Pedro III de Aragón 68
Pedro I de Castilla 64, 78, 79, 86, 192
Pedro III de Aragón 68
Pedro IV de Aragón 86, 87, 192
Pedro Sarmiento (véase Sarmiento, Pedro)
Península ibérica 9, 11, 13, 15 − 17, 22, 27 − 29, 33, 40, 41, 46, 51, 59, 73, 77 − 79, 85, 92, 98, 110, 112, 113, 115 − 117, 120, 122,

138, 189, 193, 194
Peñafiel 69
Peñón de Gibraltar 133
Pérez de Almazán, Miguel 91
Pérez Galdós, Benito 142
Perpiñán 86
Persia 55
Perú 144
Phillippson, Ludwig 135, 196
Phillippson, Phöbus 135
Picasso, Pablo 164
Pichón (véase Yusuf Pichón)
Pinel, Duarte 113
Pío IV, papa 111
Pío V, papa 111
Pisa 111, 195
Plasencia 184
Plovdiv 116
Poitiers 29
Polonia 137, 154, 167, 168
Portugal 11, 18, 41, 90, 102, 105, 106, 109, 113, 130, 131, 161, 166, 194, 195
Prieto, Indalecio 164
Primo de Rivera, Miguel 161, 162, 163, 175, 198, 199
Provenza 55, 110, 160
Puente del Arzobispo 82
Pulgar (véase Hernando de Pulgar)
Pulido Fernández, Ángel 145, 197
Pulido Martín, Ángel 145
Pumbedita 30

Q

Queipo de Llano, Gonzalo 169, 172
Quevedo, Francisco de 132, 195

R

Rabat 159
Ragusa 114
Raimundo de Peñafort (véase Raimon de Penyafort)
Raimundo de Sauvetat 73
Rambam (véase Maimónides)
Ramban (véase Mosé ben Nahmán)
Ramiro II de León 31
Ramón Berenguer I 52
Ramon de Penyafort 74, 191
Rascón y Navarro, Juan Antonio (véase Rascón, conde de)
Rascón, conde de 138
Reales Alcázares de Sevilla 53
Recaredo 20 − 22
Reino de España (véase España)
Rembrandt van Rijn 107
República Portuguesa 11
Reyes Católicos 48, 49, 77, 89 − 91, 101, 105, 129, 193, 194
Reyes Católicos (ver también Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón)
Ribadavia 51, 68, 80, 184, 192
Ribera, Julián 157
Riego, Rafael de 134
Riera, Carme 127
Rif 141
Ríos, Fernando de los 164, 166
Rodas 120
Rodrigo, rey visigodo 24, 189
Roma 99, 111, 179, 201
Ronda 38
Ruesta 51
Rumanía 119, 145, 146, 165, 168
Ruse 119
Rusia 55, 137, 138, 140, 144, 197

S

Saadia ben Yosef al-Fayumi (véase Saadia Gaón)
Saadia Gaón 36
Sabariam 17
Safed 17, 116
Sagasta, Práxedes Matero 138
Sagrajas 53, 190
Sahagún 51
Sainz Rodríguez, Pedro 156, 199
Salamanca 92, 145
Salcedo, Alberto 160
Salomón ha-Leví (véase Pablo de Santa María)
Salomón Usque (véase Usque, Salomón)
Salomonula 13
Salónica 114 − 116, 118, 119, 131, 158 − 160, 162, 164, 176, 198
Salzedo, Alberto (véase Salcedo, Alberto)
Samuel ben Menasé 68
Samuel ha-Leví 63
Samuel Nasí (véase Nasí, Samuel)
Samuel Usque (véase Usque, Samuel)
San Adrián (Navarra) 78
San Bernardo, calle de Madrid 156
San Crispín y san Crispiniano 64
San Marcos de León 132
San Petersburgo 137, 140, 197
San Sebastián 137, 153
Sananes, Estrella 172
Sancho I el Craso, rey de León 32
Sancho VI de Navarra 55
Sangüesa 68
Santa Fe 48, 91
Santa María la Blanca (Toledo) 63
Santillana del Mar 51
Santo Domingo de la Calzada 69
Santo niño de La Guardia 84, 193
Saparda 17

Sarajevo 116, 119
Sarmiento, Pedro 88
Scola Levantina de Venecia 112
Scola Spagnola de Venecia 112
Sebastián I de Portugal 130
Sefarad 16, 17, 135, 183
Segell, calle de Palma de Mallorca 127
Segovia 64, 67, 74, 79, 84, 89, 91, 98, 184, 193
Selomó Alconstantini 67
Selomó ben Abrahan Adret 46
Selomó ibn Gabirol 40, 42
Selomó ibn Verga 18
Semuel ben Yosef ibn Nagrela 38, 190
Semuel ha-Leví 64, 73, 79
Semuel ha-naguid (véase Semuel ben Yosef ibn Nagrela)
Semuel ibn Tibbón 44, 45
Seneor (véase Abraham Seneor)
Sepúlveda 51, 84, 190
Settedar, viuda de Abraham Cresques 87
Severo, obispo de Mallorca 20
Sevilla 38, 66 – 68, 80, 81, 90, 93, 101, 134, 137, 138, 144, 153, 154, 159, 182, 185, 192, 193, 197, 198
Sicilia 99, 110
Sigüenza 93
Silves 38
Simarro, Luis 150, 158
Sinagoga de Semuel ha-Leví (véase Sinagoga del Tránsito)
Sinagoga del Tránsito (Toledo) 63, 64
Siria 15, 17, 177
Sisebuto 22, 189
Sitges, Juan Blas 147
Sixto IV, papa 92, 193
Sofía 116, 119, 176
Sofía, reina de España 183, 202
Soria 79, 86, 93, 192
Sparda 17
Spinoza, Baruj 107

Südfeld, Simon Maximilian (véase Nordau, Max)
Suiza 157
Suñer, conde de Barcelona 31
Sura 30,33
Susón, Diego 93

T

Tajo 82
Talavera de la Reina 82
Tánger 24, 141, 144, 159, 161, 197
Tarazona 68, 91, 184
Tárik 24
Tarragona 14, 29, 68, 189
Tárrega 68, 78, 192
Tarsis 16
Tartessos 16
Tembleque 85
Tenerife 180, 185, 201
Teresa de Jesús 92
Teruel 55, 64, 68, 82, 190
Tetuán 134, 141 – 144, 154, 159, 161, 171, 172, 196
Tito 16
Toda de Pamplona 32
Todros ben Yosef ha-Levi Abulafia 72
Toledo 73, 81 – 85, 88, 93, 98, 104, 153, 155, 184, 189, 190, 193
Tolosa 20, 21
Tomás de Aquino 46, 76
Tomás de Torquemada (véase Torquemada, Tomás de)
Torquemada, Tomás de 93, 94, 193, 194
Torremolinos 180, 185, 201
Tortosa 14, 35, 38, 76, 88, 189, 193
Toulouse 20, 76
Tours 29
Tremecén 104
Trujillo 68

Tudela 42, 55, 67, 68, 74, 184
Túnez 33, 104, 116
Turn-Severin 119, 145
Turquía 18, 114, 118, 138, 139, 146 – 148, 152, 154, 162, 186, 198, 199

U

Úbeda 81
Ucrania 137
Unión Europea 11, 182, 187
Unión Soviética 168, 173
Usque, Abraham 113
Usque, Samuel 113
Utrech, tratados de 133, 195

V

Valencia 38, 67, 68, 82, 87, 104, 138, 155, 180, 184, 192, 201
Valera, Juan 147
Valladolid 60, 68, 79, 93, 193
Vargas, Jerónimo 113
Venecia 99, 112, 114, 118, 194, 195
Venezuela 144, 179, 187
Viana 68, 78
Viena 135, 145, 147
Vilafranca del Penedès 68, 78, 192
Villa Real 81
Vitoria 62
Vives, Luis 92
Vizcaya 104, 109
Voltaggio 110

X

Xauen 161

Y

Yacó Aben Nunes 89
Yahuda, Abraham Salom 157, 198
Yehosua ben Yosef ha-Lorquí 88
Yehudá Abravanel 89, 90
Yehudá ben Mosca (véase Yehudá ben Mosé ha-Cohén)
Yehudá ben Mosé ha-Cohén 73
Yehudá Cresques 87
Yehudá ha-Kohen ibn Sosán 43
Yehudá ibn Tibbón 45, 190
Yishac ben Ezra ibn Saprut 31
Yishac ben Sayid 73
Yishac ben Seset Perfet 87, 192
Yishac ben Yehudá Abravanel 89, 90
Yishac ibn Gayyat 40
Yishac ibn Jalfún 40
Yom Tob Atías (véase Atías, Yom Tob)
Yosef ben Abraham Chiquitilla 74
Yosef ben Salomón ben Sosán 67
Yosef Hacohén 110
Yosef ibn Ferruziel 42, 52
Yosef ibn Nagrela 38, 190
Yosef Nasí (véase Nasí, Yosef)
Yugoslavia 168
Yusuf Pichón 80, 192

Z

Zamora 85
Zaragoza 29, 38, 42, 46, 52, 56, 67, 68, 74, 83, 84, 87, 191
Zulueta, Luis de 165, 166, 199

Bibliografía recomendada

ALIBERTI, Davide (2018): Sefarad. Una comunidad imaginada (1924 – 2015), Madrid, Marcial Pons.

Alpert, Michael (2001): Criptojudaísmo e Inquisición en los siglos XVII y XVIII: la ley en la que quiere vivir y morir, Barcelona, Ariel.

Álvarez Chillida, Gonzalo (2002): El antisemitismo en España. La imagen del judío, Madrid, Marcial Pons.

Avni, Haim (1982): España, Franco y los judíos, Madrid, Altalena.

Baer, Yitzhak (1981): Historia de los judíos en la España cristiana, 2 volúmenes, Madrid, Altalena.

Carcedo, Diego (2000): Un español frente al Holocausto: cómo Ángel Sanz Briz salvó a 5.000 judíos, Barcelona, Temas de Hoy.

Cano, Mª José (2022): Selomoh ibn Gabirol. Cantos de amor y vida, Granada, Universidad de Granada.

Caro Baroja, Julio (1962): Los judíos en la España moderna y contemporánea, Barcelona, Arión (varias veces reeditado hasta Madrid, Istmo, 2005).

Castaño, Javier (2014): ¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales judíos en España, Córdoba, El Almendro.

Díaz-Mas, Paloma (2020): Libros, lecturas y lectores sefardíes, Madrid, CSIC.

Domínguez Ortiz, Antonio (1991): La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna, Granada, Universidad de Granada.

Domínguez Ortiz, Antonio (1992): Los judíos en la España moderna, Madrid, Mapfre.

Escudero, Mónica (2018): El proyecto de regreso a Sefarad en el

siglo XIX, Madrid, Hebraica Ediciones.

Gitlitz, David M. (2003): Secreto y engaño: la religión de los criptojudíos, Valladolid, Junta de Castilla y León.

González, Isidro (2004): Los judíos y la Segunda República. 1931 – 1939, Madrid, Alianza.

—, (2009): Los judíos y la guerra civil española, Madrid, Hebraica Ediciones.

—, (2014): Los judíos y España después de la expulsión. Desde 1492 hasta nuestros días, Córdoba, Almuzara.

Hassán, Iacob M. e Izquierdo Benito, Ricardo (eds.) (2001): Judíos en la literatura española, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha.

Israel Garzón, Jacobo (2005): Escrito en Sefarad. Aportación escrita de los judíos de España a la literatura, la erudición, la ciencia y la tecnología contemporáneas, Madrid, Hebraica Ediciones.

—, (2008): Los judíos hispano-marroquíes (1492 – 1973), Madrid, Hebraica Ediciones.

—, (2009): El exilio republicano español y los judíos, Madrid, Hebraica Ediciones.

—, (2019): Los judíos en España (1789 – 1902), Madrid, Hebraica Ediciones.

—, (2021): Los judíos en España (1903 – 1956), Madrid, Hebraica Ediciones.

Lacave, José Luis (1992): Juderías y sinagogas españolas, Madrid, Mapfre.

Lisbona, José Antonio (1993): Retorno a Sefarad. La política de España hacia sus judíos en el siglo XX, Barcelona, Riopiedras-Comisión Quinto Centenario.

Marquina, Antonio y Ospina, Gloria Inés (1987): España y los judíos en el siglo XX. La acción exterior, Madrid, Espasa Calpe.

Moradiellos, Enrique; López Rodríguez, Santiago y Rina Simón, César (2022): El Holocausto y la España de Franco, Madrid, Turner.

Moreno Koch, Yolanda (2007): La mujer judía, Córdoba, El Almendro.

Moreno Koch, Yolanda e Izquierdo Benito, Ricardo (eds.) (2010): Hijas de Israel, mujeres de Sefarad, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha.

Muñoz Solla, Ricardo (2021): Menéndez Pidal, Abraham Yahuda y la política de la Real Academia Española hacia el hispanismo judío y la lengua sefardí, Salamanca, Ediciones de la Universidad.

Navarro Peiro, Ángeles (1988): Narrativa hispanohebrea. (Siglos XII-XV), Córdoba, El Almendro.

—, (2006): Literatura hispanohebrea, Madrid, Ediciones del Laberinto.

Pérez, Joseph (1993): Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España, Barcelona, Crítica.

—, (2005): Los judíos en España, Madrid, Marcial Pons.

—(2018): Breve historia de la Inquisición en España, Barcelona, Crítica.

Rodríguez Arribas, Josefina (2011): El cielo de Sefarad. Los judíos y los astros (siglos XII y XIV), Córdoba, El Almendro.

Romano, David (1992): La ciencia hispanojudía, Madrid, Mapfre.

Rother, Bern (2005): Franco y el Holocausto, Madrid, Marcial Pons.

Saenz-Badillos, Ángel y Targarona Borrás, Judith (1988): Diccionario de autores judíos (Sefarad: siglos X-XV), Córdoba, El Almendro.

—, (1990): Poetas hebreos de al-Ándalus. (Siglos X-XII), Córdoba, El Almendro.

Suárez Fernández, Luis (1980): Judíos españoles en la Edad Media, Madrid, Rialp.

Targarona, Judith (2009): Moisés ben Maimón el sefardí, Córdoba, El Almendro.

VV. AA. (2023): Cuánto os hemos echado de menos. Concesión de la nacionalidad española a los sefardíes, Madrid, Nagrela.

PALOMA DÍAZ-MAS

Es ESCRITORA y filóloga, especialista en el estudio de la cultura sefardí. Ha sido catedrática de Literatura en la Universidad del País Vasco e investigadora del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Actualmente es académica de la Real Academia Española. Entre sus últimas publicaciones se cuentan los libros de narrativa de no ficción Lo que aprendemos de los gatos y El pan que como, el libro para niños Romances de la rata sabia, el ensayo Libros, lecturas y lectores sefardíes y la edición (con Elisa Martín Ortega) de Mujeres sefardíes lectoras y escritoras. Siglos XIX-XXI.

Ilustración de cubierta: tomada de una página
de la Golden Haggadah, Cataluña, ha. 1320 – 1330
Diseño de cubierta: MARTA GARCÍA
© Paloma Díaz-Mas, 2023
© Los libros de la Catarata, 2023
Fuencarral, 70
28004 Madrid
Tel. 91 532 20 77
www.catarata.org
Breve historia de los judíos en España
isbne: 9788413527734
ISBN: 9788413528038
DEPÓSITO LEGAL: M-25.196 – 2023
thema: QRJ/1DSEG
impreso por artes gráficas coyve